Dr. Kutbuddin Aibak, M. Hi

Kalimedia

Kajian FIQH KONTEMPORER

EDISI REVISI



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SAYYID ALI RAHMATULLAH
TULUNGAGUNG

Kajian FIQH KONTEMPORER

Edisi Revisi

Kutbuddin Aibak

Kalimedia

KAJIAN FIQH KONTEMPORER

Penulis: Kutbuddin Aibak
Desain sampul dan Tata letak: Yovie AF

ISBN: 978-602-6827-21-0

Penerbit:
KALIMEDIA
Perum POLRI Gowok Blok D 3 No. 200
Depok Sleman Yogyakarta
e-Mail: kalimediaok@yahoo.com
Telp. 082 220 149 510

Distributor oleh:
KALIMEDIA
Telp. 0274 486 598
E-mail: marketingkalimedia@yahoo.com

Cetakan, 1 2017

PENGANTAR PENULIS

Buku *Kajian Fiqh Kontemporer* ini membahas berbagai masalah yang terjadi dalam bidang hukum Islam (fiqh), dan yang masih cukup aktual di masyarakat Islam dewasa ini. Sebenarnya ada banyak persoalan aktual yang dapat dibahas dalam kaitannya dengan persoalan-persoalan hukum Islam dan sosial-keagamaan. Akan tetapi pada buku ini baru beberapa hal saja yang dapat diketengahkan, dan pada edisi revisi ini baru dua bab saja yang dapat ditambahkan yaitu pembahasan tentang pornografi dan pornoaksi dalam perspektif Islam, dan perkawinan beda agama di Indonesia. Ke depan persoalan-persoalan lain yang aktual dan yang belum dibahas dalam buku ini akan berusaha diketengahkan.

Dalam pandangan penulis, pada awalnya materi-materi yang disajikan dalam *Kajian Fiqh Kontemporer* ini merupakan materi-materi yang tidak jauh berbeda dengan *Masail Fiqhiyah*.

Hal ini didasarkan atas sebuah kenyataan bahwa pokok bahasan yang ada dalam *Kajian Fiqh Kontemporer* ini sama dengan pokok bahasan yang ada dalam mata kuliah *Masail Fiqhiyah*. Perbedaannya hanya terletak pada kajian-kajian atau materi-materi yang sifatnya kekinian; pokok bahasan yang belum dibahas atau belum ada dalam mata kuliah *Masail Fiqhiyah*. Sehingga penulis berasumsi bahwa *Kajian Fiqh Kontemporer* ini adalah nama baru dari *Masail Fiqhiyah*. Meskipun tidak bisa dipungkiri, adanya kemungkinan perbedaan-perbedaan di dalamnya dan tujuan-tujuan tertentu yang ingin dicapai.

Masalah-masalah yang menjadi bahasan pada *Kajian Fiqh Kontemporer* ini merupakan masalah-masalah yang sama sekali baru, dan masalah-masalah yang sudah pernah terjadi dan dibahas serta dicari solusinya oleh para ulama klasik; namun dalam perkembangannya lebih lanjut, masalah-masalah tersebut muncul kembali. Persoalan-persoalan fiqh (sosial keagamaan) yang muncul kembali dan dijadikan bahasan pada *Kajian Fiqh Kontemporer* ini, tidak lain dikarenakan adanya beberapa anggapan bahwa ada kemungkinan masalah yang sama tersebut memunculkan hukum yang baru, membutuhkan penyelesaian yang sama sekali berbeda dengan sebelumnya; atau kemungkinan juga hukum yang dikeluarkan masih sama dengan hukum sebelumnya. Dengan kata lain, *Kajian Fiqh Kontemporer* ini merupakan disiplin ilmu yang mencoba mendialogkan antara teks dan konteks atau sebaliknya, serta mencarikan solusi atas berbagai persoalan sosial keagamaan (fikih) yang diakibatkan perkembangan zaman, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dan berbagai faktor lainnya.

Alternatif solusi yang dikemukakan tidak hanya terfokus pada satu ulama atau madzhab, akan tetapi meliputi berbagai sudut pandang baik ulama (madzhab) yang bersesuaian maupun yang bertentangan, ulama secara kolektif maupun individual, ulama klasik maupun kontemporer dengan berbagai argumentasinya.

Terlepas dari kontroversi yang ada atas materi-materi yang dibahas dalam *Kajian Fiqh Kontemporer* maupun *Masail Fiqhiyah,* penulis menyadari bahwa apa yang disajikan dalam buku ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu dengan kerendahan hati kami mengharapkan kritik dan saran yang sifatnya membangun kepada semua pihak. Akhirnya, dengan diiringi doa semoga buku ini bermanfaat bagi semua pihak yang berkompeten, khususnya para mahasiswa.

Penulis

DAFTAR ISI

BAB 1 Pornografi dan Pornoaksi dalam Perspektif Islam

Pendahuluan

Perkembangan dan kebebasan media massa merupakan tolok ukur kemajuan dunia informasi. Kemajuan dunia informasi ini dapat kita saksikan di seluruh belahan dunia, termasuk di Indonesia, media cetak dan elektronik telah berkembang cukup pesat. Secara kuantitas media seperti koran, tabloid, televisi, VCD, dan internet sangat jauh meningkat. Namun peningkatan ini sayangnya tidak dibarengi dengan peningkatan kualitas. Bila dicermati isinya, banyak media yang tidak berbobot dan terkesan hanya memenuhi alasan selera pasar. Salah satu yang ditonjolkan adalah eksploitasi seksual. Kasus-kasus pornografi yang mencuat beberapa waktu lalu —dan sekarang juga masih terjadi— adalah bukti akan rendahnya kualitas kebanyakan media yang ada.

Terlepas dari perdebatan tentang definisi pornografi dan pornoaksi, bila media-media itu dicermati dari sudut pandang

isi dan gambarnya, tidak ada asosiasi lain kecuali orientasi seksual. Gambar atau foto perempuan dengan pakaian minim (bahkan ada yang hanya ditutupi dengan daun pisang) serta narasi yang dituturkan secara vulgar jelas-jelas tidak dapat diasosiasikan lain selain seksual. Celakanya, media semacam ini secara bebas bisa diperoleh dengan mudah di kios-kios kecil pinggir jalan maupun di perempatan lampu lalu lintas. Siapa pun bisa mengakses tanpa melihat batas usia, tentu dengan harga yang sangat murah.

Lahan subur bagi berkembangnya pornografi dan pornoaksi yang sangat meresahkan adalah juga melalui VCD. Jutaan keeping VCD porno yang beredar di masyarakat, siap untuk ditonton oleh siapapun dan dimanapun. Dengan hanya bermodal beberapa lembar uang ribuan, orang yang tingkat ekonominya rendah sekalipun dapat menikmati tayangan yang sarat dengan unsur seksual vulgar tersebut. Tayangan TV pun tidak ketinggalan mulai berani turut ambil bagian dalam menayangkan eksploitasi seksual. Demikian juga dengan sejumlah video klip bagi dari lagu-lagu Barat maupun dalam negeri hampir dapat dikatakan sealu menonjolkan unsur seksual. Kasus Inul misalnya, semakin menambah panjang daftar pornografi dan pornoaksi. Iklan dan film pun tidak jauh berbeda. Bahkan perkembangan yang terakhir, pornografi dan pornoaksi sudah merambah pada telepon genggam (HP).

Pornografi dan pornoaksi yang tampil dalam dunia "abstrak" di tabloid, VCD, TV, internet, dan HP ternyata menemukan bentuk "kongkret"-nya di tengah masyarakat. Hadirnya sejumlah tempat hiburan yang membuka pintu lebar-lebar bagi eksploitasi seksual cukup untuk dikatakan "gayung bersam-

but". Tempat-tempat semacam itu seakan menjadi media penyaluran yang pas dari apa yang telah mereka lihat di tabloid, TV, VCD, internet maupun HP. Adanya transaksi seks di sejumlah cafe dan diskotik bukan menjadi rahasia lagi. Kalau dulu, kehidupan seks bebas dilakukan untuk tujuan mencari uang, tetapi sekarang sudah merambah ke arah sekadar "*just have a fun*".

Jika kehidupan masyarakat dibombardir secara terus menerus dengan suguhan atau menu yang tidak mengindahkan batas-batas nilai kesopanan dan kesusilaan, bukan tidak mungkin masyarakat akan sampai pada satu titik dimana pornografi dan pornoaksi tidak lagi dianggap sebagai suatu yang tabu dan asusila. Masyarakat akan menjadi terbiasa dan menganggap semua itu sebagai kewajaran. Diawali dengan terbiasa melihat dan membaca, lama kelamaan perilaku pun berubah. Perasaan malu sudah tidak ada lagi, dan berkembanglah sikap apatis. Akhirnya orang merasa bebas merdeka untuk melakukan apapun tanpa adanya kontrol masyarakat.

Lemahnya kontrol masyarakat akan mengarah pada terbentuknya budaya permisif. Nilai-nilai yang mendasari perilaku masyarakat sebagai tatanan yang seharusnya dijaga menjadi terpinggirkan, atau bahkan terkikis habis. Masyarakat menjadi sangat permisif terhadap segala bentuk penyimpangan yang terjadi, karena batasan nilai telah memudar. Akar budaya yang menjunjung tinggi nilai dan religi menjadi tercerabut. Tidak ada lagi kata tabu, malu apalagi dosa. Ujung-ujungnya adalah desakralisasi seks. Seks tidak lagi dipahami sebagai hal sakral yang hanya terdapat dalam lembaga perkawinan. Seks pun menjadi 'barang' murahan yang bisa dilakukan oleh

siapa saja, kapan saja dan dimana saja. Tidak mengherankan jika kemudian angka kelahiran di luar pernikahan saat ini semakin meningkat. Bahkan yang lebih memprihatinkan, praktek aborsi ilegal terjadi dimana-mana dan sering dijadikan sebagai penyelesaian akhir, meskipun —disadari atau tidak— beresiko tinggi, yaitu kematian.

Dampak pornografi dan pornoaksi ibarat virus yang menebarkan kanker di tubuh peradaban. Pornografi selain hanya akan membuat pikiran berorientasi pada hal-hal yang berbau seks, juga akan menggiring pada perubahan tata nilai. Nilai-nilai religius akan tergusur dan kepedulian masyarakat terhadap nilai-nilai sosial akan semakin melemah. Lebih parah lagi, perilaku yang mengutamakan intelektualitas dan budaya tinggi berupa kreativitas dan kasih sayang berganti menjadi budaya rendahan seperti seks dan kekerasan.

Pengertian Pornografi dan Pornoaksi

Perdebatan tentang pro kontra pornografi memang bukan hal baru. Reaksi masyarakat terhadap pembahasan Rancangan Undang-undang Anti Pornografi yang sedang dikaji DPR RI (waktu itu) cukup mencerminkan kondisi masyarakat dalam menyikapi pornografi. Salah satu masalah krusial yang tak kunjung usai diperdebatkan adalah masalah batasan pornografi itu sendiri. Oleh karena itu perlu dilihat secara jernih arti istilah ini.

Istilah pornografi bila dilacak pengertiannya secara etimologis berasal dari bahasa Yunani kuno "*porne*" yang berarti wanita jalang, dan "*graphos*" yang artinya gambar atau lukisan.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, pornografi diartikan sebagai: (1) penggambaran tingkah laku secara erotis dengan lukisan atau untuk membangkitkan nafsu birahi, mempunyai kecenderungan merendahkan kaum wanita; (2) bahan yang dirancang dengan sengaja dan semata-mata untuk membangkitkan nafsu seks.[1] Esther D. Reed sebagaimana yang dikutip oleh Supartiningsih berpendapat bahwa pornografi secara material menyatukan seks atau eksposur yang berhubungan dengan kelamin sehingga dapat menurunkan martabat atau harga diri.[2] Menurut Rowen Ogien sebagaimana yang dikutip oleh Haryatmoko, pornografi dapat didefinisikan sebagai representasi eksplisit (gambar, tulisan, lukisan, dan foto) dari aktivitas seksual atau hal yang tidak senonoh, mesum atau cabul yang dimaksudkan untuk dikomunikasikan ke publik.[3]

Beberapa istilah yang seringkali dikaitkan dengan pornografi di antaranya adalah *pornokitsch* yang bermakna selera rendah; *obscenity* yang bermakna kecabulan, keji dan kotor, tidak senonoh, melanggar kesusilaan dan kesopanan. Bila hal-hal yang terkandung maknanya dalam pornografi ini diwujudkan melalui tindakan maka itulah yang disebut dengan pornoaksi.[4] FX. Rudi Gunawan mengidentikkan pornoaksi dengan

---

[1] Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), h. 696.

[2] Supartiningsih, "Melacak Akar Masalah Pornografi dan Pornoaksi serta Implikasinya Terhadap Nilai-nilai Sosial (Kajian Filsafat Nilai)", dalam *Jurnal Filsafat,* edisi April 2004 Jilid 36 no. 1, (Yogyakarta: Yayasan Pembinaan Fakultas Filsafat UGM, 2004), h. 5.

[3] Haryatmoko, *Etika Komunikasi: Manipulasi Media, Kekerasan dan Pornografi,* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), h. 93.

[4] Anita Widarti, *Erotisme dalam Novel Saman Karya Ayu Utami,* tidak diterbitkan, (Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM, 2003), h. 8.

sexual behavior atau perilaku seksual yang mencakup cara berpakaian seronok, gerak-gerik dan ekspresi wajah yang menggoda, suara yang mendesah dan majalah porno yang menampilkan gambar *nude*.[5]

Dalam kenyataannya, pornografi muncul dalam berbagai perwujudan, antara lain dalam film, musik maupun tabloid/majalah/koran/buku. *Pertama,* film, pengertian porno dalam hal ini adalah (a) adegan atau kesan pria atau wanita telanjang, eksposure organ vital, ciuman, adegan, gerakan, suara persenggamaan atau kesan persenggamaan; (b) perilaku seksual yang tampil secara fisikal, kesan dan verbal, sentuhan, prostitusi, kontak seksual agresif dan seterusnya; (c) kesan-kesan seksual yang ditampilkan secara tidak langsung, misal lewat asosiasi, ilusi, sindiran atau kata-kata atau simbol-simbol, termasuk juga penampilan wacana seksual yang jelas walau tak diadegankan secara langsung. *Kedua*, musik, pengertian porno dalam hal ini adalah syair atau bunyi yang mengantarkan atau mengesankan aktivitas dan organ seksual serta bagian-bagian tubuh tertentu secara porno, baik secara eksplisit maupun implisit. *Ketiga,* tabloid/majalah/koran/buku, pengertian porno adalah (a) gambar atau kata-kata yang mengeksplisitasi seks, syahwat atau penyimpangan seksual serta gambar-gambar telanjang atau setengah telanjang sehingga perhatian pembaca langsung tertuju pada bagian-bagian tertentu yang bisa membangkitkan rangsangan seksual; (b) gambar atau kata-kata yang bersifat erotis maupun yang memberikan kemungkinan berdampak erotis.[6]

---

[5] FX. Rudi Gunawan, *Mendobrak Tabu: Sex, Kebudayaan dan Kebejatan Manusia*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), h. 18.

[6] Usa, "Muatan Seks dalam Media Massa", dalam *Republika,* edisi Minggu 13 Desember 1998, h. 3.

Secara kasar, pornografi merepresentasikan atau memamerkan kecabulan, khususnya seksualitas manusia, dibuat dengan satu tujuan yaitu untuk fantasi. Tjipta Lesmana merangkum berbagai pendapat tentang pornografi antara lain: (1) Muhammad Said mengartikan porno adalah segala apa saja yang sengaja disajikan dengan maksud merangsang nafsu seks orang banyak; (2) Hooge Raad berpendapat bahwa pornografi menimbulkan pikiran jorok; (3) Jurisprudensi Mahkamah Agung Republik Indonesia mencantumkan bahwa sesuatu dikatakan porno jika kebanyakan anggota masyarakat menilai, berdasar standar nilai yang berlaku saat itu, materi tadi secara keseluruhan dapat membangkitkan nafsu rendah pembaca. Kriteria porno adalah gambar atau tulisan yang dapat membangkitkan rangsangan seksual mereka yang melihat dan membacanya, yang melanggar rasa kesusilaan atau kesopanan masyarakat dan oleh sebab itu tidak pantas disiapkan secara umum.[7]

Pornografi dan Pornoaksi dalam Pandangan Beberapa Peneliti

Tolok ukur peradaban suatu masyarakat tercermin dari penjagaan nilai-nilai moral dalam setiap aspek hidupnya. Pelanggaran terhadap nilai-nilai kebaikan memberi peluang yang sangat besar bagi hancurnya sendi-sendi kehidupan masyarakat tersebut. Pada dasarnya susunan sosial adalah susunan moral. Masyarakat disusun menurut peraturan moral. Kegiatan akal budi yang mengarahkan manusia pada pemahaman

---

[7] Tjipta Lesmana, *Pornografi dalam Media Massa,* (Jakarta: Puspa Swara, 1995), h. 109.

tentang tatacara dan perjalanan kehidupan sosial, sifat dunia sosial, interaksi sosial antar sesama manusia, tidak dapat dikatakan lain kecuali nilai moral itu sendiri.[8]

Salah satu masalah yang cukup memprihatinkan berkaitan dengan nilai-nilai sosial, khususnya nilai moral adalah makin maraknya pornografi dan pornoaksi di tengah masyarakat. Pornografi dan pornoaksi merupakan satu bentuk kejahatan sosial berupa perbuatan yang diasosiasikan sebagai eksploitasi seksual rendahan. Seksualitas pada dirinya sendiri memang mampu mengungkapkan banyak hal tentang manusia. Kebermaknaannya meliputi banyak dimensi yakni dimensi biologis-fisik, behavioral, klinis, psiko-sosial, sosio-kultural dan yang tidak kalah penting adalah dimensi religius. Akan tetapi jika keseluruhan dan kesakralan maknanya direduksikan pada nilai komersial, tentu ia menjadi masalah besar. Pengeksploitasian seks sebagai barang komoditi mengakibatkan seseorang terkondisi untuk memandang seks sebagai barang konsumsi. Karena itu, konsumsi seperti ini dapat saja terjadi tanpa batas dan arah. Salah satu gejala yang dapat dilihat adalah gaya hidup *free sex* yang pada saat ini telah menggoyahkan aturan-aturan perilaku seks yang sudah mapan.[9]

Pornografi dan pornoaksi memang sudah lama diperdebatkan, diprotes dan bahkan ditentang banyak kalangan. Ironisnya, penyelesaian terhadap masalah ini belum menampakkan hasil yang diharapkan. Penyelesaian umumnya terhambat

---

[8] D. Berry, *Idea-idea Utama dalam Sosiologi*, terj. Rahimah Abdul Aziz, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1993), h. 33.

[9] FX. Rudi Gunawan, *Filsafat Sex,* (Yogyakarta: Bentang, 1993), h. 2.

karena terjebak pada perdebatan tentang definisi "pornografi". Masing-masing pihak memiliki penafsiran yang berbeda yang dapat ditarik ulur sesuai kepentingan si penafsir. Perangkat hukum pun belum memiliki konsep yang jelas tentang masalah ini, akibatnya kasus-kasus pornografi pun lewat demikian saja. KUHP Indonesia mencantumkan batasan yang sangat tidak jelas berkaitan dengan pornografi. Pasal 282 ayat 1 misalnya, tertulis: *barangsiapa menyiarkan, mempertunjukkan atau menempelkan di muka umum, tulisan atau gambaran atau benda yang telah diketahui isinya melanggar kesusilaan, dapat dikenai pidana penjara paling lama satu tahun enam bulan atau pidana denda paling tinggi empat ribu lima ratus rupiah.* Pasal lain yang juga tidak banyak memberi penjelasan adalah pasal 533 ayat 1, di dalamnya tertulis: *barangsiapa di tempat lalu lintas umum dengan terang-terangan mempertunjukkan atau menempelkan tulisan dengan judul, kulit atau isi yang dibikin terbaca, maupun gambar atau benda yang mampu membangkitkan nafsu birahi remaja dapat diancam dengan pidana kurungan paling lama dua tahun.* Kata-kata "melanggar kesusilaan" dan "mampu membangkitkan nafsu birahi remaja" pengertiannya seringkali ditarik ulur. Karena itu, pasal-pasal ini sering dianggap sebagai pasal karet, artinya memiliki banyak penafsiran. Di saat perdebatan tentang definisi masih berlangsung, bersamaan dengan itu dampak pornografi terus menggoyang sendi-sendi kehidupan.

Secara umum ada dua hal yang dapat dilihat sebagai penyebab maraknya pornografi dan pornoaksi, yaitu budaya patriarkhi dan kepentingan komersialisme. Pornografi yang terdapat dalam sejumlah media massa menyiratkan fungsinya sebagai *meaning maker* yang sangat berperan dalam melestarikan budaya patriarkhi dengan menonjolkan *mainstream* sosok

perempuan yang stereotipikal. Disebut stereotip karena ia merupakan konsepsi atau pelabelan sifat berdasarkan prasangka dan subyektif. Umumnya ia bersifat negatif sehingga merugikan yang diberi label.[10] Opini yang digulirkan media massa umumnya menempatkan perempuan sebagai "makhluk fungsional bagi laki-laki", lebih khusus lagi untuk "kegunaan seksual".[11] Eksploitasi seksual juga banyak dilakukan dengan alasan komersialisasi. Kekuatan feminin yang bertumpu pada daya pikat dari kekenyalan otot dan kelembutan garis-garis tubuh perempuan dianggap oleh sebagian feminis sebagai suatu mitos yang sengaja diciptakan untuk mendukung struktur kapitalisme.[12] Tidak jarang dalam dunia bisnis, pengusaha menggunakan *cover* dan ilustrasi yang memanfaatkan daya tarik seks (*sex appeal*) untuk sekadar memancing para konsumennya. Dunia perfilman bahkan secara gamblang memanfaatkan seks untuk menjaring penonton sebanyak-banyaknya, demikian pula gambar iklan, lukisan, lirik lagu beserta penampilan artis-artisnya, novel serta produk-produk di berbagai bidang lainnya.[13]

Eksploitasi seksual di media massa menurut kalangan feminis dipandang sebagai satu bentuk kekerasan terhadap perempuan yang dilakukan oleh masyarakat luas. Hal ini mengacu pada Deklarasi PBB tentang penghapusan kekerasan terhadap perempuan yang berbunyi: *Kekerasan secara fisik, seksual dan*

---

[10] F. Rustiani, "Istilah-istilah Umum dalam Wacana Gender", dalam *Jurnal Analisis Sosial: Analisis Gender dalam Memahami Persoalan Perempuan*, edisi 4/Nopember 1996, (Bandung: Yayasan Akatiga, 1996), h. 60.

[11] Septiawati D., "Perempuan dan Jurnalisme", dalam majalah *Ummi* edisi 6/XI, Jakarta: 1999, h. 14.

[12] M. Risangayu, *Cahaya Rumah Kita*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 100.

[13] Gunawan, *Filsafat Sex,* h. 2.

psikologis yang terjadi dalam masyarakat luas, termasuk perkosaan, penyalahgunaan seksual, pelecehan dan ancaman seksual di tempat kerja, dalam lembaga-lembaga pendidikan dan sebagainya, perdagangan perempuan dan pelacuran paksa. Munculnya eksploitasi seksual sebenarnya tidak lepas dari kontrol sosial dan negara. Lemahnya kontrol sosial terhadap penjagaan nilai-nilai sosial memungkinkan terjadinya keruntuhan sendi-sendi masyarakat.

Kontroversi Seputar Pornografi

Persoalan pornografi memang menimbulkan banyak kontroversi dalam masyarakat. Yasraf Amir Piliang mengidentifikasi kontroversi ini ke dalam dua bagian yaitu kontroversi semiotis dan sosiologis. *Pertama,* kontroversi semiotis ini terjadi di seputar makna pornografi, batas porno atau tidak porno, batas pornografi dan sensualitas, batas makna estetik dan non estetik. Apa yang dikatakan oleh masyarakat sebagai porno dan amoral, oleh foto model, pengarang ataupun pemilik media dianggap hanya sebagai sebuah bentuk estetik dan seni sensualitas belaka. *Kedua,* kontroversi sosiologis, dalam hal ini gambar atau tulisan yang disuguhkan sebagai komoditas untuk masyarakat luas tidak dapat dilihat sebagai sebuah fenomena estetik atau semiotik belaka. Lebih dari itu, bersangkut paut dengan persoalan ekonomi, sosial dan kebudayaan yang lebih luas, khususnya kebudayaan massa (*mass culture*). Tepatnya gambar atau tulisan itu merupakan bagian integral sebuah konstruksi sosial budaya massa dengan segala muatan ideologis di dalamnya.[14]

[14] http://www.kompas.com/kompas%2Dcetak/9907/28/opini/porn.html

Danny Scoccia dalam *Ethics* sebagaimana yang dikutip oleh Widarti menyebut ada beberapa karakteristik atau kategori pornografi, antara lain:[15]

1. Pornografi yang isinya tidak menggairahkan atau menurunkan martabat wanita; bahan yang digunakan oleh feminis yang melihat 'pornografi' sebagai term yang lebih rendah untuk menyebut '*nonsexist erotica*'.
2. Pornografi yang tidak berisi degradasi eksplisit atau tema kekuasaan, tapi tetap menggairahkan (misalnya, peran wanita yang bodoh, tolol dan dengan keinginan yang sangat besar untuk merendahkan diri terhadap laki-laki).
3. Pornografi yang tidak kasar, yang berisi degradasi eksplisit atau tema kekuasan (misalnya foto wanita telanjang yang sedang buang air kecil, atau yang ditangannya terdapat rantai anjing, sambil berlutut dan dikendalikan).
4. Pornografi yang kasar, berisi pelukisan wanita yang sedang diperkosa, dianiaya, diikat dan seterusnya; dalam beberapa materi merupakan korban dari penggambaran yang dinikmati dan diijinkan sebagai tindak seksual padanya (atau kesempatan bagi laki-laki) dalam penderitaan, dan dalam beberapa keterpaksaan dan teror.

Akar Permasalahan Pornografi dan Pornoaksi

Secara umum maraknya pornografi dan pornoaksi dilatarbelakangi oleh (paling tidak) dua faktor dominan, yaitu budaya patriarkhi dan kepentingan komersialisme. Kata patriarkhi sering ditunjuk oleh kaum feminis sebagai biang keladi

---

[15] Widarti, *Erotisme,* h. 9.

keterpurukan perempuan. Dalam wacana gender, patriarkhi dimaknai sebagai sebuah sistem sosial yang di dalam tata keke-luargaan, sang ayah menguasai semua anggota keluarganya, semua harta milik dan sumber-sumber ekonomi, dan membuat semua keputusan penting. Dewasa ini sistem sosial yang patri-arkhis mengalami perkembangan dalam hal lingkup institusi sosialnya, antara lain lembaga perkawinan, institusi ketenaga-kerjaan, dan lain-lain. Pengertiannya pun berkembang dari 'hu-kum ayah' ke hukum suami, hukum bos laki-laki dan hukum laki-laki secara umum pada hampir semua institusi sosial, po-litik dan ekonomi.[16]

Seorang feminis radikal yang cukup tersohor bernama Kate Millet dalam bukunya "*Sexual Politics*" (1970) mengatakan bahwa akar dari penindasan kaum perempuan terkubur dalam sistem gender yang sangat patriarkhis. Ia menyoroti seks seba-gai alat politis karena relasi perempuan dan laki-laki menjadi paradigma seluruh relasi kekuasaan. Ia menyatakan bahwa di tiap relasi yang selalu dimenangkan adalah supremasi laki-laki. Sistem opresi yang berbasis kontrol laki-laki atas perempuan ini berlanjut pada pembentukan nilai-nilai, emosi serta logika di tiap tahap penting kehidupan manusia. Karena demikian kuatnya kontrol tersebut, ia sampai merasuk dalam kehidupan akademi, religi dan keluarga. Hal ini semakin melegitimasi subordinasi perempuan. Akibatnya, semua yang terinterna-lisasi dalam diri tiap perempuan adalah rasa inferioritas ter-hadap laki-laki.[17]

---

[16] Rustiani, "Istilah-istilah…", h. 59.
[17] Supartiningsih, "Melacak…", h. 8.

Kaum feminis radikal dalam menanggapi pornografi ini melihat bahwa pornografi tidak lain adalah propaganda patriarkhal yang menekankan perempuan adalah milik, pelayan, asisten, dan mainan. Dalam panggung pornografi, laki-laki eksis untuk dirinya, sementara perempuan eksis untuk laki-laki. Andrea Dworkin dan Chatarine Mac Kinnon mendefinisikan pornografi sebagai subordinasi perempuan lewat gambar dan suara yang juga meliputi dehumanisasi perempuan sebagai objek seks, komoditas, barang, penghinaan, menyukai disakiti atau diperkosa. Pornografi juga mendorong laki-laki untuk memperlakukan perempuan sebagai warga kelas dua, tidak hanya di kamar tidur tetapi juga di wilayah publik. Para pornografer dituding sebagai agen diskriminasi seksual dan bersalah karena merampok hak-hak sipil perempuan. Bisnis pornografi menjadi lahan subur bagi pesan-pesan kebencian terhadap (misoginis), kekerasan, dominasi dan penaklukan.[18]

Senada dengan hal tersebut, Susan Brown Miller mengidentifikasi bahwa tipikal porno selalu berbentuk tubuh perempuan telanjang dengan dada dan genital yang terekspos. Bagi laki-laki, tubuh yang telanjang adalah memalukan bagi perempuan. Karena itu, bagian tubuh yang sangat privat dalam pornografi bisa menjadi property privat para laki-laki. Pada saat yang bersamaan fantasi tradisi kuno, kesucian, universal, beserta seluruh instrumen patriarkhal dari kekuasaan laki-laki campur aduk menelikung diri perempuan.[19]

Faktor kedua yang tidak kalah berpengaruh adalah komersialisme. Pornografi menjadikan eksploitasi seksual seba-

---

[18] *Ibid.*

[19] *Ibid.*

gai hal yang diperdagangkan. Keterkaitan antara seksualitas dengan sisi ekonomi ini tampak dalam kegiatan produksi, distribusi dan transaksi hasrat. Sistem ekonomi seperti ini pada gilirannya menjelma menjadi *libidonomics,* yakni sebuah sistem pendistribusian rangsangan, rayuan, kesenangan dan kegairahan dalam masyarakat. JF Loytard dalam "*Libidinal Economy*" (1993) juga berpendapat bahwa di dalam tubuh ekonomi (kapitalisme global) berkembang sebuah logika yang disebutnya logika hasrat (*the logics of desire*). Maksud yang terkandung dalam ungkapan ini adalah bahwa lalu lintas ekonomi disertai oleh lalu lintas hasrat. Pertumbuhan ekonomi ditentukan dari bagaimana hasrat setiap konsumen dirangsang lewat trik-trik sensualitas komoditas. Rangsangan hasrat menjadi titik sentral dari mesin ekonomi. Akibat lebih lanjut adalah kapitalisasi libido: setiap potensi libido dijadikan sebagai komoditas, dan menarik keuntungan dari status komersialnya. Segala trik, taktik dan strategi digunakan untuk menjadikan setiap intensitas libido, setiap bentuk kesenangan, memperoleh nilai tambah ekonomi.[20]

WF Haug dalam "*Critique of Commodity Aesthetics*" (1986) mengatakan bahwa penggunaan unsur seks dan sensualitas yang makin marak dalam berbagai media tidak dapat dilepaskan dari diterapkannya prinsip estetika, *commodity aesthetics* (estetika komoditas). Penekanan sensualitas pada prinsip ini pada gilirannya menghasilkan apa yang oleh Max Scheler disebut sebagai sensualisasi seluruh wajah kehidupan, khususnya sensualitas pikiran. Tak jauh berbeda dengan apa yang

---

[20] http://www.kompas.com/kompas%2Dcetak/9907/28/opini/porn.html

dikemukakan oleh Scoot Findlay dalam "*The Meaning of Sex*". Unsur seksualitas ditempatkan sebagai bagian dari industri kebudayaan (*culture industry*) yang menjadikan seks sebagai obat mujarab untuk kesuksesan sebuah industri.[21]

Hal yang tidak jauh berbeda juga diungkapkan oleh Siswoyo, bahwa sebab mendasar dari meluasnya pornografi (termasuk kekerasan dalam media) adalah (1) sikap longgar dalam moral yang semakin meluas, yang berakar dalam usaha mencari kepuasan pribadi dengan cara apapun. Sehingga menyebabkan adanya semacam kekosongan moral yang tanpa harapan, yang menyebabkan kenikmatan inderawi sebagai satu-satunya kebahagiaan yang dapat dicapai manusia; (2) motif mencari keuntungan, karena pornografi adalah industri yang menguntungkan; (3) argumentasi dari orang-orang liberal yang jahat yang menginginkan agar pornografi ditolerir sebagai kebebasan untuk mengungkapkan diri, dan bahkan ada yang mengatakan bahwa cara terbaik untuk memerangi pornografi adalah dengan melegalisasikannya; (4) kurang adanya hukum-hukum yang dipersiapkan dengan seksama untuk melindungi kesejahteraan umum, lebih-lebih moral kaum muda; dan (5) kebingungan dan sikap acuh dari banyak orang, termasuk para anggota komunitas relijius yang dengan secara keliru menganggap bahwa mereka tidak dipengaruhi (tidak terkena pengaruh) oleh pornografi atau tidak mempunyai daya untuk ikut memecahkan persoalan ini.[22]

---

[21] Supartiningsih, "Melacak…", h. 9.

[22] Sumantara Siswoyo, FX., *Pornografi dan Kekerasan dalam Media Komunikasi: Sebuah Jawaban Pastoral dan Etika dalam Iklan*, alih bahasa J. Hadiwikarta, (Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI, 1998), h. 13-14.

Pornografi-Pornoaksi dan Nilai-nilai Sosial

Masyarakat Indonesia, yang notabene masyarakat Timur, acapkali dianggap masyarakat yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kesopanan. Dalam hal nilai dan perilaku seksualitas, ada sejumlah anggapan yang membedakan —bahkan mempertentangkan— antara masyarakat Barat dan Timur. Salah satu anggapan yang sering dijumpai di tengah masyarakat adalah Barat dikenal sebagai lambang pengumbaran nafsu seksual secara bebas tanpa norma dan susila. Sementara Timur menjadi lambang kesucian, keagungan dan pengekangan diri dari nafsu seksual. Karena itu jika ada warga masyarakat Timur yang tidak sesuai dengan anggapan ini maka dituduh sebagai kelainan atau penyimpangan dari nilai budaya dan identitas Timur.[23]

Akibat lebih lanjut dari adanya pendapat ini adalah upaya untuk mengarahkan tuduhan bahwa pornografi dan pornoaksi yang marak di tengah masyarakat disebabkan karena masuknya budaya Barat yang serba vulgar. Hal ini semakin diperkuat dengan berbagai citra, berita dan hiburan yang dipasarkan oleh industri media massa dan hiburan Barat. Aneka berita sensasional tentang petualangan, kebebasan, dan sikap permisif Barat dalam hal seks sering terdengar. Akan tetapi sungguhkah Barat cukup memadai untuk dijadikan 'kambing hitam' atau biang keladi bagi semua permasalahan pornografi yang ada di tanah air ini? Bukankah di tanah air sejak zaman dulu juga telah dikenal beberapa produk budaya yang juga sarat unsur seksua-

---

[23] Ariel Heryanto, "Seks dan Mitos Barat-Timur", dalam Johanes Mardimin (ed.), *Jangan Tangisi Tradisi,* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 137.

litas? Serat Centhini,[24] beberapa ornament candi, sebutan 'nduk' dan 'wuk' untuk anak perempuan serta 'tole' untuk anak laki-laki adalah beberapa hal yang sarat unsur seksualitas. Pertanyaannya kemudian adalah cukup memadaikah Barat dijadikan sebagai kambing hitam bagi persoalan pornografi yang membelit masyarakat Indonesia?

Dalam hal ini, Ariel Heryanto menilai bahwa anggapan tersebut lebih sekedar mitos tentang seks antara Barat dan Timur. Menurutnya, perhatian masyarakat Indonesia pada seksualitas 'liberal' Barat bisa jadi melebihi perhatian yang diberikan oleh orang Barat sendiri.

> Di samping memproduksi film murahan yang berbau semi pornografi atau penuh kekerasan darah, Barat juga menjadi pusat produksi film-film yang sangat filosofis, politis, etis, religius dan estetik. Mengapa film-film seperti itu tidak diputar di Indonesia? Karena tak mendatangkan laba? Mengapa? Karena tidak cukup laris? Karena publik Indonesia memang suka film yang penuh adegan seks? Mengapa? Karena esensi jati dirinya? Atau karena mereka dilatih berselera demikian oleh industri film?[25]

Setiap masyarakat selalu memiliki sifat-sifat yang kompleks, majemuk dan penuh dengan unsur-unsur yang saling

---

[24] Pada saat Serat Centhini selesai disusun (1814), masyarakat Jawa tidak mengalami keributan. Padahal sebagai karya sastra klasik yang ensiklopedis, serat ini tidak terluput untuk menceritakan seluk beluk hubungan seksual, beberapa bagiannya membeberkan secara instruktif hubungan sodomy antara tokoh Nurwitri, Cebolang dan seorang Adipati. Hubungan hetero-seksual pun digambarkan tidak kalah rincinya. Lihat Kris Budiman, "Pornografi Sebagai Teks", dalam *Basis: Majalah Kebudayaan Umum, XLI, no. 2,* Desember 1992, Yogyakarta, h. 473.

[25] Heryanto, "Seks dan Mitos…", h. 139.

bertentangan. Karena itu tidak tepat untuk membuat gambaran karikatural tentang sebuah masyarakat secara homogen dan mempertentangkannya dengan masyarakat lain. Dengan perkataan lain, Barat tidak adil untuk dijadikan sebagai penanggungjawab semua persoalan pornografi yang ada, meski tidak dapat dipungkiri hal itu juga menyumbang keruwetan persoalan, tetapi dalam hal ini Barat bukan penyebab satu-satunya.

Seperti telah disinggung di depan bahwa seksualitas secara langsung terkait dengan serangkaian luas konteks sosial. Hal ini karena ia mencerminkan nilai-nilai dari masyarakat yang bersangkutan, baik nilai yang berdimensi psikis, sosial maupun human religius.[26] Pengeksploitasian seks sebagai barang komoditas mengakibatkan seseorang terkondisi untuk memandang seks sebagai barang konsumsi. Karena itu, konsumsi seperti ini dapat saja terjadi tanpa batas dan arah. Dalam suatu sistem sosial yang di dalamnya tidak dapat dilepaskan dari nilai-nilai, tentu hal ini akan sangat berpengaruh. Hal ini lebih kentara bila dilihat bahwa pada dasarnya susunan sosial adalah susunan moral. Masyarakat disusun menurut peraturan moral. Maka pornografi dan pornoaksi yang tidak lain merupakan eksploitasi sosial mengancam pilar nilai-nilai moral yang notabene merupakan salah satu nilai terpenting dalam suatu bangunan sosial.

Susunan moral kehidupan sosial dapat mempertimbangkan peraturan yang ditetapkan oleh masyarakat dalam tindak sosial dan peraturan menurut tata cara bagi penyusunan kebenaran sosial. Peraturan yang demikian ini dikenal dengan nor-

---

[26] Gunawan, *Mendobrak,* h. 12.

ma.[27] Norma merupakan asas untuk penyusunan kehidupan sosial. Norma pada gilirannya juga dapat memicu perubahan sosial. Artinya, norma sosial dapat menyebabkan perubahan dalam struktur masyarakat. Perubahan dalam suatu masyarakat memang bukan hal yang salah. Bahkan perubahan merupakan ciri inheren yang ada dalam masyarakat. Masyarakat manusia adalah masyarakat yang dinamis dan terbuka, bukan suatu dunia yang tertutup. Tetapi tidak setiap perubahan itu akan mengarah kepada kemajuan. Kemajuan suatu masyarakat dapat dinilai bila perubahan yang terjadi justru mengarah pada ketinggian martabat manusia. Artinya, sejauhmana perubahan yang terjadi mampu mengakomodir kesejatian dan kesemestaan manusiawi.

Pada tahap selanjutnya, pornografi dan pornoaksi membawa pengaruh dalam tatanan sosial. Diakui atau tidak, pornografi dan pornoaksi sangat mempengaruhi nilai-nilai moral yang sekaligus juga nilai-nilai sosial. Perubahan sosial yang terjadi dalam hal ini menjadi sebuah keniscayaan. Meski perlu dicermati apakah ia mengarah pada kemajuan atau tidak. Perubahan sosial yang terjadi, pada kenyataannya adalah perubahan sosial yang tidak mengarah pada kepenuhan dimensi manusiawi. Perubahan-perubahan negatiflah yang telah banyak terjadi dan dialami oleh masyarakat Indonesia.

Pandangan Islam Terhadap Pornografi dan Pornoaksi

Dalam perspektif Islam, pembicaraan tentang pornografi tidak bisa dipisahkan dengan pembicaraan tentang aurat,

---

[27] D. Berry, *Idea-idea Utama*, h. 35.

tabarruj (berpenampilan seronok), dan pakaian. Unsur yang terpenting dalam konsep pornografi adalah melanggar kesusilaan dan membangkitkan nafsu seks. Sedangkan dalam terminologi Islam persoalan tersebut erat kaitannya dengan persoalan aurat dan pakaian. Karena yang disebut aurat dalam Islam adalah bagian tubuh manusia yang tidak boleh diperlihatkan atau harus ditutup karena dapat menimbulkan rasa malu (QS. an-Nûr [24]: 58), dan membangkitkan nafsu seks orang yang melihatnya (QS. al-Ahzab [33]: 59). Sementara itu pakaian merupakan alat yang digunakan untuk menutup aurat yang dimaksud. Sedangkan *tabarruj* menggambarkan seseorang dalam berpakaian yang cenderung seronok atau mencirikan penampilan orang yang tidak terhormat. Penampilan yang dimaksud merupakan gabungan dari pemahaman seseorang tentang batasan aurat dan cara berpakaian.

Ada beberapa ayat dan hadits yang berbicara tentang aurat, *tabarruj* dan pakaian. Ayat-ayat tersebut antara lain:

Pertama, ayat tentang aurat, sebagaimana terdapat dalam surat surat an-Nûr [24]: 31 dan 58;

وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا
ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ
ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ
إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى
ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ
بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya, dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau Saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ
ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ
ٱلۡعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوۡرَٰتٖ لَّكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ وَلَا عَلَيۡهِمۡ جُنَاحُۢ بَعۡدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم
بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٥٨﴾

Hai orang-orang yang beriman, hendaklah budak-budak (lelaki dan wanita) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum balig di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari) yaitu: sebelum sembahyang subuh, ketika kamu menanggalkan Pakaian (luar)mu di tengah hari dan sesudah sembahyang Isya'. (Itulah) tiga 'aurat bagi kamu. tidak ada dosa atasmu dan tidak (pula) atas mereka selain dari (tiga waktu) itu. mereka melayani kamu, sebahagian kamu (ada keperluan) kepada sebahagian (yang lain). Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat bagi kamu. dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Kedua, ayat-ayat tentang *tabarruj* sebagaimana tersebut dalam surat al-Ahzab [33]: 33, dan an-Nûr [24]: 60.

Surat al-Ahzab [33]: 33

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan Dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, Hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.

Surat an-Nûr [24]: 60

وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾

Dan perempuan-perempuan tua yang telah terhenti (dari haid dan mengandung) yang tiada ingin kawin (lagi), tiadalah atas mereka dosa menanggalkan pakaian [pakaian luar yang kalau dibuka tidak menampakkan aurat] mereka dengan tidak (bermaksud) menampakkan perhiasan, dan berlaku sopan adalah lebih baik bagi mereka. dan Allah Maha mendengar lagi Maha Bijaksana.

Sedangkan *ketiga,* ayat tentang pakaian sebagaimana tersebut dalam surat al-Ahzab [33] ayat 59:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾

Hai nabi, Katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya[1232] ke seluruh tubuh mereka". yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, Karena itu mereka tidak di ganggu. dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dalam kaitannya dengan pornografi dan pornoaksi ini, ada beberapa hal yang dapat dijadikan sebagai analogi dan sekaligus berbagai pandangan para ulama atas persoalan tersebut.

Hasil Muktamar NU memutuskan bahwa ada beberapa hal yang dapat dikategorikan dalam persoalan ini, yaitu tentang tari-tarian dengan lenggak-lenggok, keluarnya wanita dengan wajah terbuka dan kedua tangan serta kedua kakinya, dan berdalihkan dharurat untuk memperbolehkan keluarnya wanita dengan membuka aurat.

Pertama, tari-tarian itu hukumnya boleh meskipun dengan lenggak-lenggok dan gerak lemah gemulai selama tidak terdapat gerak kewanita-wanitaan bagi kaum laki-laki, dan gerak kelaki-lakian bagi kaum wanita. Apabila terdapat gaya-gaya tersebut maka hukumnya haram.

Dalam kitab *al-Ithaf* disebutkan bahwa para ulama berbeda pendapat tentang tarian, sebagian ada yang memakruhkan seperti Imam al-Qaffal dan al-Rauyani dalam kitab *al-Bahr*. Demikian halnya menurut Abu Manshur, memaksakan tarian bisa serasi dengan irama itu hukumnya makruh. Mereka berargumen bahwa nyanyian itu termasuk permainan dan senda gurau yang dimakruhkan.

Sebagian ulama lain berpendapat bahwa tarian itu hukumnya mubah menurut al-Faurani dalam kitab *al-Umdah,* nyanyian itu pada dasarnya adalah mubah demikian pula bermain.[28]

---

[28] *Ahkamul Fuqaha, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999 M),* penj. M. Djamaluddin Miri, (Surabaya: LTN NU Jawa Timur bekerjasama dengan Diantama, 2004), h. 23-25.

Kedua, hukumnya wanita keluar dengan terbuka muka dan kedua tangannya itu haram, menurut pendapat yang *mu'-tamad,* menurut pendapat lain boleh wanita keluar untuk jual beli dengan terbuka muka dan kedua telapak tangannya, dan menurut madzhab Hanafi demikian itu boleh, bahkan dengan terbuka kakinya, apabila tidak ada fitnah.[29]

Dalam kitab *Maraqil Falah Syarh Nurul Idhah* dan kitab *Bajuri Hasyiyah Fathul Qarib* disebutkan bahwa menurut pendapat yang paling shahih dan terpilih, seluruh anggota badan wanita merdeka itu aurat kecuali wajahnya dan kedua telapak tangannya, baik bagian dalam maupun luarnya. Demikian pula lengannya termasuk aurat. Berbeda dengan pendapat Abu Hanifah yang tidak menganggap lengan tersebut sebagai aurat. Menurut salah satu riwayat yang shahih, kedua telapak kaki wanita itu tidak termasuk aurat baik bagian dalam maupun luarnya. Sedangkan rambutnya sampai bagian yang menjurai sekalipun, termasuk aurat.

Pada segala sesuatu dalam diri wanita yang bukan mahramnya walaupun budak termasuk wajah dan kedua telapak tangannya. Maka haram melihat pada semuanya itu walaupun tidak disertai syahwat ataupun kekhawatiran timbulnya adanya fitnah sesuai pendapat yang shahih sebagaimana yang tertera dalam kitab *al-Minhaj* dan lainnya. Pendapat lain menyatakan tidak haram sesuai dengan firman Allah dalam surat an-Nûr [24]: 31 di atas. Pada ayat ini disebutkan bahwa "Dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya" ditafsirkan dengan wajah dan

---

[29] *Ibid,* h. 129.

kedua telapak tangan. Pendapat pertama (yang mengharamkan) lebih shahih, dan tidak perlu mengikuti pendapat kedua (yang tidak mengharamkan) terutama pada masa kita sekarang ini dimana banyak wanita keluar di jalan-jalan dan pasar-pasar. Keharaman itu juga mencakup rambut dan kuku.[30]

Ketiga, tidak boleh menggunakan dalil atau kaidah: "*darurat itu memperbolehkan mengerjakan larangan*" dan "*apabila urusan itu sempit, maka menjadi longgar*" untuk memperbolehkan keluarnya perempuan dengan membuka auratnya di samping laki-laki lain karena telah menjadi biasa di Indonesia. Karena menutup aurat waktu keluar itu tidak membahayakan diri, dank arena dharurat yang memperbolehkan menjalankan larangan itu apabila tidak mengerjakan larangan dapat membahayakan diri atau mendekati bahaya. Dalam kitab *Asybah wa an-Nadhair* disebutkan bahwa "keadaan dharurat dapat menghalalkan segala hal yang dilarang tanpa pengurangan". Disebutkan pula "dharurat itu adalah bila sudah sampai pada batas jika seandainya tidak memakan yang dilarang itu, maka ia akan mati atau sekarat. Dalam hal ini diperbolehkan memakan yang haram.[31]

Dalam hal aurat pria, Tarjih Muhammadiyah menjelaskan bahwa aurat pria adalah antara pusat dan lutut. Hal ini berdasarkan hadis dari Ayyub, bahwa Rasulullah Saw. bersabda:[32]

لما روي عن أيوب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: عـورة الرجـل مـا بـين سـرّته و ركبتـه (رواه الـدارقطنى والبيهقـى)

---

[30] *Ibid.,* h. 129-130.

[31] *Ibid.,* h. 264.

[32] Abdul Munir Mulkhan, *Masalah-masalah Teologi dan Fiqh Dalam Tarjih Muhammadiyah,* (Yogyakarta: Roykhan, 2005), h. 147-148.

"Aurat pria itu antara pusat dan lututnya" (HR. Daruquthni dan Baihaqi).

وعن أبى سعيد مرفوعا: عورة الرجل ما بين سرّته و ركبتـه (رواه الحـارث بن أسامة والحاكم)

Dan hadis dari Sa'id yang marfu' (terang dari Rasulullah Saw.) bersabda: "Aurat pria itu antara pusat dan lututnya" (HR. Harits bin Usamah dan Hakim).

Sedangkan paha juga termasuk aurat, berdasarkan hadis:

لحديث بن عباس وجرهد ومحمد بن جحش عن النبى صلى الله عليه وسلم الفخذ عورة (رواه البخارى)

Hadis dari Ibnu 'Abbas, Jurhud dan Muhammad bin Jahsyi, dari Nabi Saw. bersabda: "Paha itu aurat" (HR. Bukhari).

Adapun perbuatan Nabi membuka pahanya sebagaimana yang tersebut dalam hadis dari 'Aisyah ra. sebagai berikut:

فى حديث عائشة رض أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالسا كاشفا عن فخذه فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على حاله ثم استأذن عمر فأذن له وهو على حاله ثم استأذن عثمان فأرخى عليه ثيابه. فلما قـاموا قلـت: يـا رسول الله! استأذن أبو بكر و عمر فأذنت لهما وأنت على حالك، فلما استأذن عثمان أرخيت عليك ثيابك؟ فقال: يا عائشة، ألا أستحى مـن رجـل والله إن الملائكة لتستحى منه، فدليل على جوازه للحاجة

"Bahwa Rasulullah Saw. duduk tersingkap pahanya, lalu Abu Bakar minta izin masuk dan diizinkan oleh Rasulullah, sedang beliau masih dalam keadaan itu; lalu 'Umar minta izin masuk dan diizinkan oleh Rasulullah, sedang beliau masih dalam keadaan itu; kemudian 'Usman minta izin masuk, lalu beliau menutup pahanya dengan kainnya. Maka setelah mereka pergi, aku ('Aisyah) menanyakan; "Ya Rasulul-

lah, Abu Bakar dan 'Umar minta izin masuk dan mereka engkau izinkan padahal engkau dalam keadaan paha tersingkap, tetapi ketika 'Usman minta masuk, engkau menutupkan kainmu. Maka jawab Rasulullah Saw.; "Hai 'Aisyah, apakah aku tidak malu kepada seorang lelaki yang demi Allah, sungguh Malaikat malu kepadanya?".

Dalam hadits tersebut ditunjukkan bahwa dibolehkannya membuka paha karena ada hajat atau keperluan. Sehingga ada atau tidaknya hajat (keperluan) itulah yang membolehkan seseorang membuka pahanya.

Terkait dengan hal ini juga, sejak tahun 2001 kaum ulama, dalam hal ini diwakili oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa menolak pornografi dan pornoaksi.[33] Dasar-dasar hukum yang digunakan MUI dalam menyusun fatwa adalah:[34]

---

[33] Bagi pemuka agama Islam, lewat Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan protes, baik langsung ke pihak yang berwenang atau yang dimuat media massa. MUI telah mengeluarkan keputusan fatwa, Komisi Fatwa MUI nomor 287 tahun 2001 tanggal 22 Agustus 2001 tentang Pornografi. Fatwa MUI tersebut antara lain merekomendasikan mendesak semua pihak terutama produser, penerbit, dan pimpinan media massa cetak mupun elektronik, agar menghentikan segala bentuk aktivitas yang diharamkan, yakni kegiatan erotis, baik dalam bentuk gambar, tulisan suara, atau reklame, dan membiarkan aurat terbuka atau berpakaian ketat yang tembus pandang. Selain itu, memperbanyak dan mengedarkan gambar orang yang memperlihatkan aurat terbuka atau pakaian ketat juga diharamkan. Fatwa MUI juga mendesak aparat penegak hukum untuk menindak tegas semua tindakan haram tersebut. Lihat *Kompas*, "MUI Kecam Pornografi di Media Massa", tanggal 19 Pebruari 2002; dan "MUI Siapkan Class Action Jika Pornografi Dibiarkan", tanggal 27 Pebruari 2002.

[34] Majelis Ulama Indonesia Pusat, *Keputusan Fatwa Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia,* nomor 287 Tahun 2001 tentang Pornografi dan Pornoaksi, 22 Agustus 2001.

***Pertama,* ayat-ayat al-Qur'an:**

a. Surat al-Isrâ' [17] ayat 32 melarang setiap orang mendekati zina.

وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk.

b. Surat an-Nûr [24] ayat 30 mengatur tentang tata pergaulan dan berbusana kaum laki-laki.

قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾

Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandanganya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih Suci bagi mereka, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang mereka perbuat".

c. Surat an-Nûr [24] ayat 31 mengatur tentang tata pergaulan dan berbusana kaum perempuan.

وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka me-

nampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau Saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.

d. Surat al-Ahzab [33] ayat 59 memerintahkan kepada Nabi Muhammad Saw. agar kaum perempuan mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuhnya (tata busana) agar mudah dikenal dan tidak diganggu.

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾

Hai nabi, Katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, Karena itu mereka tidak di ganggu. dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

e. Surat al-Mâ'idah [5] ayat 2 memerintahkan agar setiap orang saling tolong menolong dalam kebajikan dan takwa.

وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾

dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah, Sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.

***Kedua,* hadis-hadis Rasulullah Saw.:**

a. Hadis Rasulullah Saw. yang melarang orang berpakaian tembus pandang, erotis, sensual dan sejenisnya; hadis yang melarang perempuan berpakaian tipis (transparan), diriwayatkan oleh Imam Malik dan juga diriwayatkan Imam Ahmad.
b. Hadis yang melarang orang berperilaku tertentu, yaitu orang laki-laki yang berpenampilan seperti tokoh dan singgah di masjid, tetapi isterinya berpakaian telanjang, diriwayatkan oleh Imam Ahmad.
c. Hadis yang melarang orang berkhalwat, diriwayatkan Imam Bukhari dari Ibnu 'Abbas, dan hadis tentang penghuni neraka di antaranya kaum perempuan berlenggak-lenggok menggoda atau memikat, mereka tidak akan masuk surga dan tidak akan dapat mencium baunya surga, diriwayatkan Imam Muslim.
d. Hadis tentang batas aurat perempuan dan melarang kaum perempuan berpakaian tipis (transparan), diriwayatkan Imam Abu Daud.

***Ketiga,* kaidah ushul fiqh dan kaidah fiqh:**

a. Kaidah ushul fiqh menyatakan bahwa: "semua hal yang dapat menyebabkan terjadinya perbuatan haram adalah haram".
b. Kaidah-kaidah fiqh:

1) Menghindarkan mafsadat adala lebih didahulukan daripada mendatangkan maslahat.
2) Segala mudharat dapat dihilangkan.
3) Melihat pada sesuatu yang lahir dari sesuatu yang haram adalah haram.
4) Segala sesuatu yang lahir dari sesuatu yang haram adalah haram.

Berdasarkan sumber-sumber hukum dan kaidah ushul fiqh serta kaidah-kaidah fiqh, maka Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat memutuskan:

***Pertama*: Hukum**

1. Menggambarkan secara langsung atau tidak langsung tingkah laku secara erotis, baik dengan lukisan, gambar, tulisan, suara, reklame, iklan, maupun ucapan; baik melalui media cetak maupun elektronik yang bisa membangkitkan nafsu birahi adalah haram.
2. Membiarkan aurat terbuka atau berpakaian ketat atau tembus pandang dengan maksud untuk diambil gambarnya, baik untuk dicetak atau divisualisasikan adalah haram.
3. Melakukan pengambilan gambar sebagaimana dimaksud pada angka 2 adalah haram.
4. Melakukan hubungan seksual atau adegan seksual di hadapan orang, melakukan pengambilan gambar seksual atau adegan seksual, terhadap diri sendiri maupun orang lain, dan melihat hubungan seksual atau adegan seksual adalah haram.
5. Memperbanyak, mengedarkan, menjual, membeli dan melihat atau memperlihatkan gambar orang baik cetak atau

visual, yang terbuka auratnya atau berpakaian ketat atau tembus pandang yang dapat membangkitkan nafsu birahi, atau gambar hubungan seksual adalah haram.

6. Berbuat intim atau berdua-duaan antara laki-laki dengan perempuan yang bukan mahramnya, perbuatan sejenis lainnya yang mendekati dan atau mendorong melakukan hubungan seksual di luar pernikahan adalah haram.
7. Memperlihatkan aurat yakni bagian tubuh antara pusar dan lutut bagi laki-laki serta seluruh bagian tubuh wanita selain muka, telapak tangan dan telapak kaki adalah haram, kecuali dalam hal-hal yang dibenarkan secara syar'i'.
8. Memakai pakaian tembus pandang atau ketat yang dapat memperlihatkan lekuk tubuh adalah haram.
9. Melakukan suatu perbuatan atau suatu ucapan yang dapat mendorong terjadinya hubungan seksual di luar pernikahan atau perbuatan sebagaimana dimaksud angka 6 adalah haram.
10. Membantu segala bentuknya dan atau membiarkan tanpa pengingkaran perbuatan-perbuatan yang diharamkan adalah haram.
11. Memperoleh uang, manfaat, dan atau fasilitas dari perbuatan-perbuatan yang diharamkan di atas adalah termasuk haram.

***Kedua*: Rekomendasi**

1. Mendesak kepada semua pihak, terutama produsen, penerbit, dan pimpinan media, baik cetak maupun elektronik, agar segera menghentikan segala bentuk aktivitas yang diharamkan sebagaimana dimaksud oleh fatwa ini.

2. Mendesak kepada semua penyelenggara Negara, agar segera melakukan hal-hal sebagai berikut:
   a. Menetapkan peraturan perundang-undangan yang memperhatikan dengan sungguh-sungguh isi fatwa ini disertai sanksi yang dapat berfungsi sebagai zawajir dan mawani' (membuat pelakunya menjadi jera dan orang yang belum melakukan menjadi takut untuk melakukannya)
   b. Tidak menjadikan segala bentuk perbuatan haram dimaksud fatwa ini sebagi sumber pendapatan.
3. Mendesak kepada semau lapisan masyarakat agar turut serta aktif dan arif menghentikan segala bentuk perbuatan haram dimaksud dalam fatwa ini.
4. Mendesak kepada seluruh aparat penegak hukum, sebelum rekomendasi 1, 2, dan 3 dalam fatwa ini terlaksana, agar menindak dengan tegas semua pelaku perbuatan hara dimaksud dalam fatwa ini sesuai dengan ketentuan hukum yang berlaku.

***Ketiga*: Ketentuan Penutup**

1. Fatwa ini berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan jika di kemudian hari ternyata terdapat kekeliruan, akan diubah dan disempurnakan sebagaimana mestinya.
2. Agar semua lapisan masyarakat dan setiap pihak yang terkait mengetahui fatwa ini, diharapkan kepada semua pihak untuk menyebarluaskannya.

Sebagai uraian akhir dalam pembahasan ini, ada baiknya kita menyimak beberapa pendapat yang dikemukakan oleh Khaled. Ada enam poin utama yang diartikulasikan oleh Kha-

led M. Abou El Fadl dalam kaitannya dengan hijab, yang menurutnya akan membenarkan pengkajian yang cermat dalam mencoba menganalisis hukum-hukum aurat, yang sebagian besar telah diabaikan dalam pembahasan-pembahasan kontemporer tentang hijab. Poin-poin itu juga mengajak kita untuk mengkaji kembali hubungan antara aurat dengan fitnah, dan juga untuk mempertanyakan gagasan yang menyebutkan bahwa aurat harus ditutupi terutama untuk menangkis godaan seksual. Keenam poin itu adalah sebagai berikut:[35]

Pertama, fuqaha masa lalu berselisih pendapat tentang makna *zînah* (perhiasan) yang harus ditutupi oleh perempuan. Beberapa fuqaha mengatakan bahwa *zînah* adalah seluruh bagian tubuh perempuan termasuk rambut dan wajah, kecuali mata. Mayoritas berpendapat bahwa perempuan harus menutupi seluruh tubuhnya kecuali wajah dan tangan. Sementara beberapa fuqaha lainnya mengatakan bahwa perempuan boleh memperlihatkan kaki dan lengan hingga siku-siku mereka. Beberapa ulama seperti Sa'id ibn Jubayr menegaskan bahwa memperlihatkan rambut hukumnya haram, tetapi ia juga menyatakan bahwa ayat-ayat al-Qur'an tidak secara eksplisit mengatakan apa pun tentang rambut perempuan.

Kedua, para fuqaha sering kali mengatakan bahwa ayat tentang kerudung diturunkan untuk menjawab situasi yang sangat spesifik. Dimana pemuda-pemuda bejat berusaha menggoda, dan kadangkala menyerang para perempuan di malam hari, karena perempuan-perempuan ini berkeliaran di tempat

---

[35] Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan Tentara Tuhan: Antara yang Berwenang dan yang Sewenang-wenang,* terj. Kurniawan Abdullah, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003), h. 142-144.

gelap sehingga mereka dirampok oleh para pemuda bejat itu. Rupanya, ketika ditanyakan, para pria itu menyatakan bahwa mereka tidak tahu bahwa perempuan-perempuan itu adalah muslimah. Bahkan mereka menyatakan bahwa perempuan-perempuan tersebut adalah budah-budak perempuan nonmuslim yang tidak berada di bawah perlindungan komunitas muslim. Dalam masyarakat madinah, setiap orang berada di bawah perlindungan suku tertentu, atau jika orang itu beragama Islam maka ia berada di bawah perlindungan umat Islam. Karena itu, ayat-ayat ini tampaknya ditujukan untuk sesuatu yang sangat spesifik, dan bahkan dinamika sosial sejarah yang ganjil. Interaksi antara teks dan konteksnya tidak dapat begitu saja ditransfer atau diproyeksikan ke konteks yang lain.

Ketiga, para fuqaha berulang kali mengatakan bahwa hukum-hukum yang memerintahkan kepada perempuan merdeka untuk menutupi seluruh tubuhnya tidak berlaku bagi budak perempuan. Bahkan diriwayatkan bahwa 'Umar ibn al-Khaththab melarang para budak perempuan meniru perempuan-perempuan merdeka dengan menutupi rambut mereka. Para fuqaha tampaknya menghubungkan konteks sejarah dari ayat-ayat tersebut dengan ketetapan-ketetapan hukum yang mengesahkan stratifikasi sosial tersebut. Tetapi tidak jelas apakah stratifikasi sosial yang dimaksud oleh al-Qur'an sama dengan stratifikasi sosial yang disahkan oleh fuqaha.

Keempat, para fuqaha sering pula menyatakan bahwa bagian tubuh perempuan yang secara hukum boleh diperlihatkan adalah bagian tubuh yang biasa terlihat, sesuai dengan adat istiadat (*'âdah*), karakter (*jibillah*), dan kebutuhan (*dharûrah*). Dengan alasan ini, mereka menyatakan bahwa perem-

puan-perempuan budak tidak perlu menutupi rambut, wajah dan lengan, karena mereka menjalani suatu kehidupan ekonomi yang aktif yang menuntut mobilitas, dan karena biasanya budak-budak perempuan tidak biasa menutupi bagian-bagian tubuh ini. Ini berarti titik utama dari hukum adalah kebiasaan dan kegunaan sesuatu hal. Mungkin saja kaum perempuan di zaman modern juga aktif dalam kehidupan ekonomi yang juga menuntut mobilitas, dan tentunya kebiasaan tentang soal ini berbeda-beda sesuai dengan ruang dan waktu. Dengan kata lain, jika aturan-aturan tentang berkerudung ditetapkan berdasarkan bentuk kesulitan tertentu, dan budak perempuan dikecualikan karena peran dan fungsi sosial mereka, berarti aturan-aturan tentang berkerudung bergantung pada dan kontekstual dengan peran dan fungsi sosial.

Kelima, beberapa riwayat menyebutkan bahwa perempuan Madinah, baik yang muslim maupun nonmuslim, biasa menggunakan penutup-kepala panjang —pakaian yang biasa dipakai untuk menutup telinga dan bahu. Mereka juga mengenakan baju tanpa lengan yang terbuka bagian depannya, membiarkan dada mereka terbuka. Diceritakan bahwa praktik memperlihatkan payudara sudah umum terjadi hingga era menjelang Islam. Beberapa ulama periode awal menyatakan bahwa ayat-ayat al-Qur'an terutama dimaksudkan untuk memerintahkan kaum perempuan agar menutupi dada mereka hingga bagian belahan dada.

Keenam, ada keterputusan yang mencolok antara ayat-ayat kerudung dengan gagasan tentang godaan. Godaan bisa saja berasal dari perempuan-perempuan budak, atau bisa juga terjadi antara laki-laki dengan perempuan, perempuan dengan

perempuan, atau laki-laki dengan laki-laki. Seorang laki-laki dapat saja tergoda dengan budak perempuan, dan seorang budak perempuan juga bisa tergoda bila ada laki-laki yang berpenampilan menarik. Tetapi kenapa perempuan-perempuan budak dan laki-laki tidak diwajibkan menutup rambut dan wajah mereka. Apakah fakta bahwa laki-lai dapat membuat kaum perempuan terangsang secara seksual akan memengaruhi kewajiban-kewajiban berkerudung bagi laki-laki.

Demikianlah beberapa uraian yang dapat diketengahkan dalam kaitannya dengan pornografi dan pornoaksi. Dua persoalan yang cukup pelik dan problematik. Apa akar persoalan dua hal tersebut dan terkait dengan hal apa saja, diharapkan dapat dipahami secara proporsional sehingga akan mudah diperoleh pemahaman yang semestinya. []

BAB

2 PERKAWINAN BEDA AGAMA DI INDONESIA

Perkawinan merupakan salah satu dimensi kehidupan yang sangat penting dalam kehidupan manusia di dunia manapun. Begitu pentingnya perkawinan, maka tidak mengherankan jika agama-agama di dunia mengatur masalah perkawinan bahkan tradisi atau adat masyarakat dan juga institusi negara tidak ketinggalan mengatur perkawinan yang berlaku di kalangan masyarakatnya.

Sudah menjadi kenyataan umum bahwa pengaturan masalah perkawinan di dunia tidak menunjukkan adanya keseragaman. Keberbedaan itu tidak hanya antara satu agama dengan agama yang lain, satu adat masyarakat dengan adat masyarakat yang lain, satu negara dengan negara yang lain, bahkan dalam satu agamapun dapat terjadi perbedaan pengaturan perkawinan yang disebabkan adanya cara berfikir yang berlainan karena menganut mazhab atau aliran yang berbeda.

Keadaan dan kondisi di suatu daerah akan turut mempengaruhi pengaturan hukum (perkawinan). Misalnya di negara Indonesia, bangsa yang plural dan heterogen. Pluralitas di bidang agama terwujud dalam banyaknya agama yang diakui sah di Indonesia. Selain Islam, ada agama Hindu, Budha, Kristen, Katolik, dan lain-lain.[1] Sensus penduduk tahun 1980 menunjukkan bahwa Islam dipeluk oleh sebagian besar bangsa Indonesia (88,2 % dari 145 juta penduduk), disusul Protestan (5,8 %), Katolik (3 %), Hindu (2,1 %), dan Budha (0,9 %).[2] Keragaman pemeluk agama di Indonesia ternyata telah ikut membentuk pola hubungan antar agama di Indonesia dalam berbagai aspek kehidupan sosial kemasyarakatan. Salah satu bentuk pola hubungan tersebut tercermin dalam hukum keluarga di Indonesia khususnya dalam bidang perkawinan sejak diundangkannya Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 dan disahkannya Kompilasi Hukum Islam di Indonesia melalui Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991.[3] Demikianlah ternyata keadaan di suatu

---

[1] *Kedaulatan Rakyat,* Yogyakarta, Sabtu, 27 Maret 2004, h. 11.

[2] M. Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988,* (Jakarta: INIS, 1993), h. 11.

[3] Kompilasi Hukum Islam (KHI) disahkan melalui Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991. KHI memuat tiga buku yaitu buku I Hukum Perkawinan (Pasal 1-170), Buku II Hukum Kewarisan (Pasal 171-214), Buku III Hukum Perwakafan (Pasal 215-229). Lihat Depag RI., *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia,* (t.k.: Depag RI, 1998/1999). Mengenai kekuatan hukum Kompilasi Hukum Islam masih ada perbedaan pendapat. Di kalangan ahli hukum ada yang mengatakan berkekuatan mengikat dan ada yang mengatakan tidak mengikat (*fakultatif*). Lihat Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia,* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), h. 24-32. Saat ini ada pembahasan tentang Rancangan Undang-Undang (RUU) Republik Indonesia tentang Hukum

negara telah mempengaruhi bagi terbentuknya suatu hukum/ aturan di negara tersebut.

Salah satu fenomena hukum yang menarik untuk dikaji bersama di masa modern dan kontemporer ini adalah persoalan pengaturan hukum keluarga di negara-negara muslim, di Indonesia misalkan terjadi kontroversi yang cukup fenomenal atas sah atau tidaknya pernikahan beda agama dilihat dari sudut pandang perundang-undangan di Indonesia. Dalam tulisan ini penulis mencoba mencermati salah satu bentuk kontroversi dalam menafsirkan sah atau tidaknya pernikahan beda agama dilihat dari sudut pandang perundang-undangan di Indonesia.

Pengaturan Perkawinan Beda Agama dalam Perundang-Undangan Perkawinan di Indonesia

Pembahasan dalam bagian ini mencoba menelaah peraturan mengenai perkawinan beda agama[4] dalam peraturan-pe-

---

Terapan Peradilan Agama yang memuat 215 pasal yang terdiri dari ketentuan umum (pasal 1), perkawinan (pasal 2-172), kewarisan (pasal 173-215) yang menurut pengamatan penulis dalam hal perkawinan dan kewarisan RUU tersebut tidak lain adalah metamorfosis dari KHI. Sedangkan mengenai Hukum Perwakafan juga diajukan Rancangan Undang-Undang Republik Indonesia Tentang Perwakafan memuat 32 Pasal (Pasal 1-32). Pada bulan September 2004, RUU Wakaf telah disyahkan oleh Dewan Perwakilan Rakyat Indonesia menjadi Undang-undang. Lihat Rancangan Undang-Undang RI tahun 2002 tentang Hukum Terapan Peradilan Agama, Rancangan Undang-Undang RI tahun 2002 tentang Perwakafan, dan Undang-undang Republik Indonesia Nomor 41 Tahun 2004 tentang Wakaf.

[4] Perkawinan beda agama di sini dimaksudkan sebagai perkawinan campuran antar agama. Perkawinan ini terjadi jika seorang pria dan seorang wanita yang berbeda agama melakukan perkawinan dengan tetap

raturan produk pemerintah di Indonesia. Terkait dengan hal tersebut maka tulisan ini akan mencoba menelusurinya dalam Peraturan Perkawinan Campuran/*Regeling op de Gemengde Huwelijken*, Staatsblad 1898 Nomor 158 (GHR), Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, dan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia.

Untuk mengetahui secara lebih mendetail tentang pengaturan perkawinan beda agama di Indonesia, dalam uraian berikut akan dipaparkan peraturan-peraturan yang terkait dengan pengaturan perkawinan beda agama di Indonesia.

Dalam Peraturan Perkawinan Campuran/*Regeling op de Gemengde Huwelijken*, Staatsblad 1898 Nomor 158 (GHR),[5] beberapa ketentuan tentang perkawinan beda agama adalah sebagai berikut:

> Pasal 1: Pelangsungan perkawinan antara orang-orang, yang di Hindia Belanda tunduk pada hukum yang berbeda, disebut perkawinan campuran.
>
> Pasal 6 ayat (1): Perkawinan campuran dilangsungkan menurut hukum yang berlaku atas suaminya, kecuali izin para calon mitrakawin yang selalu disyaratkan.
>
> Pasal 7 ayat (2): Perbedaan agama, golongan penduduk atau asal usul tidak dapat merupakan halangan pelangsungan perkawinan.

Beberapa pasal di atas secara tegas mengatur tentang perkawinan beda agama. Bahkan disebutkan bahwa perbedaan

---

mempertahankan agamanya masing-masing. Hilman Hadikusumo, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan Hukum Adat dan Hukum Agama,* (Bandung: Mandar Maju, 1990), h. 18.

[5] Wila Chandrawila Supriadi, *Hukum Perkawinan Indonesia dan Belanda*, (Bandung: Mandar Maju, 2002), h. 90-95.

agama tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah terjadinya perkawinan.

Dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 pasal yang dijadikan sebagai landasan perkawinan beda agama adalah pasal 2 ayat (1), pasal 8 huruf f dan pasal 57. Pasal 2 ayat (1) berbunyi: Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.[6]

Sedangkan pasal 8 huruf f berbunyi: Perkawinan dilarang antara dua orang yang: f. mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin.

Pasal 57 UU No. 1 Tahun 1974 berbunyi: Yang dimaksud dengan perkawinan campuran dalam Undang-undang ini ialah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Asing dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia".

Terhadap ketiga pasal di atas muncul beberapa penafsiran yang berbeda yang mengakibatkan terjadinya perbedaan pemahaman tentang perkawinan beda agama di Indonesia sebagaimana akan dijelaskan pada uraian di bawah.

Kompilasi Hukum Islam pasal 40 huruf c dan pasal 44 secara eksplisit mengatur tentang larangan perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita non-muslim dan wanita muslim dengan laki-laki non-muslim. Pasal 40 huruf c Kompilasi Hukum Islam menyatakan sebagai berikut: Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wa-

---

[6] Dalam penjelasan pasal tersebut disebutkan bahwa tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan Udang-Undang Dasar 1945.

nita karena keadaan tertentu: (a) karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain; (b) seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dengan pria lain; (c) seorang wanita yang tidak beragama Islam.

Pasal 40 huruf c di atas secara eksplisit melarang terjadinya perkawinan antara laki-laki (muslim) dengan wanita non-muslim (baik *Ahl al-Kitab* maupun non *Ahl al-Kitab*). Jadi pasal ini memberikan penjelasan bahwa wanita non-muslim apapun agama yang dianutnya tidak boleh dinikahi oleh laki-laki yang beragama Islam. Sedangkan pasal 44 menyatakan sebagai berikut: "Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam".

Pasal ini secara tegas melarang terjadinya perkawinan antara wanita muslim dengan pria non-muslim baik termasuk kategori *Ahl al-Kitab* maupun tidak termasuk kategori *Ahl al-Kitab*.

Terakhir pasal 60 Kompilasi Hukum Islam menyatakan sebagai berikut:

(1) Pencegahan perkawinan bertujuan untuk menghindari suatu perkawinan yang dilarang hukum Islam dan Peraturan Perundang-Undangan.
(2) Pencegahan perkawinan dapat dilakukan bila calon suami atau calon isteri yang akan melangsungkan perkawinan tidak memenuhi syarat-syarat untuk melangsungkan perkawinan menurut hukum Islam dan Peraturan Perundang-undangan.

Pasal ini secara tegas memberikan penjelasan tentang pencegahan perkawinan terhadap calon mempelai yang tidak

memenuhi syarat yang ditetapkan oleh hukum Islam maupun peraturan perundang-undangan. Pasal ini menguatkan pelarangan perkawinan beda agama.

Beberapa Pandangan atas Perkawinan Beda Agama di Indonesia

Pembahasan dalam bagian ini akan difokuskan pada penelaahan terhadap pandangan-pandangan tentang perkawinan beda agama di Indonesia dikaitkan dengan peraturan mengenai perkawinan beda agama dalam peraturan-peraturan yang mengatur tentang perkawinan di Indonesia. Terkait dengan hal tersebut maka tulisan ini akan mencoba menelusuri pandangan-pandangan tersebut dan mengkaitkannya dengan peraturan perkawinan beda agama yaitu dalam Peraturan Perkawinan Campuran/*Regeling op de Gemengde Huwelijken*, Staatsblad 1898 Nomor 158 (GHR), Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974, dan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia.

Para pakar hukum berbeda pendapat tentang perkawinan beda agama dalam Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974. Hal ini disebabkan karena undang-undang tersebut tidak menyebut secara tertulis/tekstual/eksplisit (*expressis verbis*) mengenai perkawinan beda agama. Pada garis besarnya ada tiga pandangan tentang perkawinan beda agama di Indonesia terkait dengan pemahaman terhadap Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yaitu:

a. Perkawinan beda agama tidak dibenarkan dan merupakan pelanggaran terhadap undang-undang perkawinan berdasarkan pada Pasal 2 ayat (1) dan pasal 8 huruf (f) yang de-

ngan tegas menyebutkan hal itu. Oleh karena itu perkawinan beda agama adalah tidak sah dan batal demi hukum.[7]

b. Perkawinan beda agama adalah diperbolehkan dan sah dan oleh sebab itu dapat dilangsungkan, sebab perkawinan tersebut termasuk dalam perkawinan campuran. Menurut pendapat ini titik tekan Pasal 57 tentang perkawinan campuran terletak pada "dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan".[8] Oleh karena itu pasal tersebut tidak saja mengatur perkawinan antara dua orang yang memiliki kewarganegaraan yang berbeda tetapi juga mengatur perkawinan antara dua orang yang berbeda agama. Menurut pendapat ini pelaksanaan perkawinan beda agama dilakukan menurut tata cara yang diatur oleh Pasal 6 Peraturan Perkawinan Campuran.[9]

c. Undang-undang perkawinan tidak mengatur tentang masalah perkawinan beda agama. Oleh karena itu dengan merujuk Pasal 66 Undang-undang Perkawinan[10] maka peraturan-

---

[7] Pasal 2 ayat 1 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 berbunyi: "Perkawinan adalah sah, apabila diakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu." Sedangkan Pasal 8 huruf (f) Undang-undang No. 1 Tahun 1974 berbunyi: "mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin".

[8] Pasal 57 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 berbunyi: "Yang dimaksud dengan perkawinan campuran dalam Undang-undang ini ialah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Asing dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia".

[9] Pasal 6 Peraturan Perkawinan Campuran (GHR) terdiri dari 5 ayat yang mengatur tata cara dilaksanakannya perakawinan campuran.

[10] Pasal 66 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 berbunyi: "Untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan

peraturan lama selama Undang-undang Perkawinan belum mengaturnya dapat diberlakukan. Dengan demikian maka masalah perkawinan beda agama harus berpedoman kepada peraturan perkawinan campuran (Eoh, 2001: 37).[11]

Sehubungan dengan pandangan kelompok ketiga ini, menarik untuk dicatat bahwa Ketua Mahkamah Agung Republik Indonesia dalam suratnya No. KMA/72/IV/1981 tanggal 20 April 1981 yang ditujukan kepada Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri secara tegas menyatakan: (1) Merupakan suatu kenyataan yang hidup di dalam masyarakat Indonesia yang serba majemuk ini yang terdiri dari berbagai macam golongan suku, adalah pemeluk agama dan penganut Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa yang berbeda satu dengan lainnya. (2) Adalah suatu kenyataan pula bahwa antar mereka itu, ada yang menjalin suatu hubungan dalam memebnetuk suatu

---

atas Undang-undang ini, maka dengan berlakunya Undang-undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata (*Bugerlijk Wetboek*). Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen (Huwerlijks Ordonantie Christen Indonesiers S. 1933 No. 74), Peraturan Perkawinan Campuran (Regeling op de gemengde Huwelijken S. 1898 No. 158), dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam Undang-undang ini, dinyatakan tidak berlaku".

[11] Pasal 7 ayat 2 GHR berbunyi: "Perbedaan agama, golongan penduduk atau asal usul tidak dapat merupakan halangan pelangsungan perkawinan". Dalam pelaksanaannya perkawinan dapat dilangsungkan menurut hukum yang berlaku untuk suami. Hal ini sesuai dengan Pasal 6 ayat 1 GHR yang berbunyi: "Perkawinan campuran dilangsungkan menurut hukum yang berlaku atas suaminya, kecuali izin para calon mitrakawin yang selalu disyaratkan". O.S. Eoh, *Perkawinan Antar Agama Dalam Teori dan Praktek*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), h. 18 & 21; Wila Chandrawila Supriadi, *Hukum Perkawinan*, h. 92-93.

keluarga yang bahagia dan kekal melalui proses perkawinan, di mana Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan belum mengatur perihal perkawinan campuran. (3) Meskipun demikian dapat dicatat bahwa Pasal 66 Undang-undang Perkawinan memungkinkan S.1898 No. 158 diberlakukan untuk mereka sepanjang Undang-undang Perkawinan belum mengatur hal-hal yang berhubungan dengan perkawinan campuran dimaksud.[12]

Di samping ketiga pendapat di atas, ada pula yang berpandangan bahwa Undang-undang Perkawinan perlu disempurnakan sebab ada kekosongan hukum tentang perkawinan beda agama. Pentingnya penyempurnaan Undang-undang tersebut disebabkan karena beberapa hal[13] yaitu, *pertama*, Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tidak mengatur perkawinan beda agama; *kedua*, masyarakat Indonesia adalah masyarakat plural yang menyebabkan perkawinan beda agama tidak dapat dihindarkan; dan *ketiga*, persoalan agama adalah menyangkut hak asasi seseorang, dan *keempat*, kekosongan hukum dalam bidang perkawinan tidak dapat dibiarkan begitu saja sebab akan dapat mendorong terjadinya perzinaan terselubung melalui pintu kumpul kebo/*samen leven*.

Mayoritas kelompok muslim di Indonesia berpandangan bahwa Undang-undang perkawinan tidak perlu disempurnakan dengan mencantumkan hukum perkawinan beda agama dalam Undang-undang tersebut sebab mereka berpendapat

---

[12] Wila Chandrawila Supriadi, *Hukum Perkawinan,* h. 14.

[13] Mazroatus Sa'adah, "Perkawinan Antaragama Dalam Peraturan Perundang-undangan Perkawinan di Indonesia", *Tesis* Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003, h. 94-95.

bahwa Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 telah mengatur hukum perkawinan beda agama dengan tegas dan jelas.[14]

Mencermati pendapat-pendapat di atas, penulis memiliki pendapat yang berbeda yaitu bahwa Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 menurut penyusun —sejalan dengan pendapat M. Idris Ramulyo[15]— memang tidak secara eksplisit mengatur perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita non-muslim ataupun antara wanita muslim dengan laki-laki non-muslim, namun Undang-undang tersebut secara tegas menyerahkan sah atau tidaknya perkawinan kepada agama dan kepercayaan yang dianut oleh para pihak yang akan melangsungkan perkawinan.[16] Kesimpulan ini didasarkan pada pengamatan terhadap bunyi pasal 2 ayat (1) dan pasal 8 huruf f Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974. Pasal 2 ayat (1) berbunyi:

> Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Sedangkan pasal 8 huruf f berbunyi: "Perkawinan dilarang antara dua orang yang: mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin.

---

[14] FXS. Pr. Purwaharsanto, *Perkawinan Campur Antar Agama Menurut UU RI No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan: Sebuah Telaah Kritis Aktualita Media Cetak,* (Yogyakarta: t.p., 1992), h. 23.

[15] M. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, Hukum Acara Peradilan Agama, Dan Zakat Menurut Hukum Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2000), h. 66.

[16] Ichtijanto, "Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia" dalam Rachmat Djatniko et.al., *Hukum Islam di Indonesia Perkembangan dan Pembentukan*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1991), h. 144; Peunoh Daly, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlus-Sunnah dan Negara-negara Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 2005), h. 99; Said Agil Husin al-Munawwar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial,* (Jakarta: Penamadani, 2004), h. 12.

Berdasarkan pasal-pasal di atas dapat dinyatakan bahwa mengenai sah atau tidaknya sebuah perkawinan diserahkan kepada aturan yang terdapat dalam agama atau kepercayaan yang dianut oleh para pihak yang akan melangsungkan perkawinan. Sedangkan salah satu sebab dilarangnya perkawinan adalah adanya hubungan antara dua orang yang menurut agama dilarang kawin. Dengan demikian maka undang-undang ini tidak mengatur tentang perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita non-muslim dan secara tegas menyerahkan sah atau tidaknya perkawinan tersebut kepada aturan yang terdapat dalam agama atau kepercayaan yang dianut.

Kompilasi Hukum Islam pasal 40 huruf c dan pasal 44 secara eksplisit mengatur tentang larangan perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita non-muslim dan wanita muslim dengan laki-laki non-muslim. Pasal 40 huruf c Kompilasi Hukum Islam menyatakan sebagai berikut:

Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu: (a) karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain; (b) seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dengan pria lain; (c) seorang wanita yang tidak beragama Islam.

Pasal 40 huruf c di atas secara eksplisit melarang terjadinya perkawinan antara laki-laki (muslim) dengan wanita non-muslim (baik *Ahl al-Kitab* maupun non *Ahl al-Kitab*). Jadi pasal ini memberikan penjelasan bahwa wanita non-muslim apapun agama yang dianutnya tidak boleh dinikahi oleh laki-laki yang beragama Islam. Sedangkan pasal 44 menyatakan sebagai berikut: “Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam”.

Pasal ini secara tegas melarang terjadinya perkawinan antara wanita muslim dengan pria non-muslim baik termasuk kategori *Ahl al-Kitab* maupun tidak termasuk kategori *Ahl al-Kitab*.

Terakhir pasal 60 Kompilasi Hukum Islam menyatakan sebagai berikut:

(3) Pencegahan perkawinan bertujuan untuk menghindari suatu perkawinan yang dilarang hukum Islam dan Peraturan Perundang-Undangan.

(4) Pencegahan perkawinan dapat dilakukan bila calon suami atau calon isteri yang akan melangsungkan perkawinan tidak memenuhi syarat-syarat untuk melangsungkan perkawinan menurut hukum Islam dan Peraturan Perundang-undangan.

Pasal ini secara tegas memberikan penjelasan tentang pencegahan perkawinan terhadap calon mempelai yang tidak memenuhi syarat yang ditetapkan oleh hukum Islam maupun peraturan perundang-undangan. Pasal ini menguatkan pelarangan perkawinan beda agama.

Pengesahan Kompilasi Hukum Islam dengan menggunakan Instruksi Presiden Instruksi No.1 Tahun 1991 dan tidak mengggunakan undang-undang memunculkan dua pandangan yang berbeda mengenai kekuatan hukum Kompilasi Hukum Islam, di kalangan Ahli Hukum ada yang mengatakan bahwa Kompilasi Hukum Islam berkekuatan mengikat (*imperatif*) dan ada yang mengatakan tidak mengikat (*fakultatif*).[17]

---

[17] Ahmad Rafiq, *Hukum Islam,* h. 14-32; M. Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan Dan Acara Peradilan Agama (UU No. 7 Tahun 1989),* (Jakarta:

Argumen yang diajukan kelompok pertama yang menyatakan bahwa Kompilasi Hukum Islam berkekuatan mengikat (*imperatif*) adalah bahwa meskipun Inpres tidak termasuk dalam tata urutan peraturan perundang-undangan yang ditetapkan dalam TAP MPRS No. XX/MPRS/1966 juncto TAP MPR No. V/MPR/1973 namun Instruksi Presiden mempunyai kedudukan yang sama dengan Keputusan Presiden, dan keduanya mempunyai posisi yang sama dengan Undang-Undang. Oleh karena itu Kompilasi Hukum Islam mempunyai kekuatan mengikat secara *imperatif*.[18]

Argumen lain yang diajukan adalah bahwa dalam konsideran Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 dinyatakan sebagai berikut:

a. Bahwa Alim Ulama Indonesia dalam lokakarya yang diadakan di Jakarta pada tanggal 2 sampai dengan 5 Februari 1988 telah menerima baik tiga rancangan buku Kompilasi Hukum Islam, yaitu Buku I tentang Hukum Perkawinan, Buku II tentang Hukum Kewarisan, dan Buku III tentang Hukum Perwakafan.
b. bahwa Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf a oleh Instansi Pemerintah dan oleh masyarakat yang memer-

---

Sinar Grafika, 2001), h. 29-30. Yang dimaksud dengan hukum *imperatif* adalah hukum yang harus ditaati secara mutlak dan bersifat memaksa, sedangkan hukum *fakultatif* adalah hukum yang dapat dikesampingkan atau ada kebolehan untuk memilih antara melaksanakan atau mengeyampingkan. Soerjono Soekanto dan Purnadi Purbacaraka, *Aneka Cara Pembedaan Hukum,* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1989), h. 22.

[18] Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: LKiS, 2001), h. 166-167.

lukannya dapat dipergunakan sebagai pedoman dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang tersebut.

c. bahwa oleh karena itu Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf a perlu disebarluaskan.[19]

Kata sebagaimana pedoman dalam konsideran di atas menurut Abdurrahman —sebagaimana dikutip oleh A. Rafiq[20] — harus dipahami sebagai tuntutan atau petunjuk yang harus dipakai baik oleh Pengadilan Agama maupun warga masyarakat dalam menyelesaikan sengketa mereka dalam bidang hukum perkawinan, kewarisan dan perwakafan.

Adapun argumen yang diajukan oleh kelompok kedua yang menyatakan bahwa Kompilasi Hukum Islam tidak mengikat (*fakultatif*) adalah bahwa Inpres tidak termasuk dalam tata urutan peraturan perundang-undangan yang ditetapkan dalam TAP MPRS No. XX/MPRS/1966 *juncto* TAP MPR No. V/MPR/1973,[21] dengan demikian maka Kompilasi Hukum Islam

---

[19] Depag RI., *Kompilasi*, h. 1.

[20] Ahmad Rafiq, *Hukum Islam*, h, 27.

[21] Menurut TAP MPRS No. XX/MPRS/1966 yang dikuatkan dengan TAP MPR No. V/MPR/1973 tata urutan peraturan perundangan Republik Indonesia secara berurutan adalah sebagai berikut: Undang-undang Dasar Republik Indonesia 1945, Ketetapan MPR, Undang-undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang, Peraturan Pemerintah, Keputusan Presiden, Peraturan-peraturan Pelaksanaan lainnya. Hartono Hadisoeprapto *Pengantar Tata Hukum Indonesia,* (Yogyakarta: Liberty, 2000), h. 20-21; Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, (Yogyakarta: Liberty, 1999), h. 86-86; C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum,* jilid I, Jakarta: Balai Pustaka, 1992), h. 151. TAP MPRS No. XX/MPRS/1966 telah dicabut dengan dikeluarkannya TAP MPR No. III/MPR/2000 tentang Sumber Hukum dan Tata Urutan Peraturan Perundang-Undangan, secara berurutan tata urutan peraturan perundangan Republik Indonesia menurut TAP MPR No. III/

tergolong hukum yang tidak tertulis sebab Inpres tidak termasuk dalam rangkaian tata urutan perundang-undangan yang berlaku secara positif di Indonesia.[22]

Argumen lain yang diajukan adalah bahwa dalam konsideran point b Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 dinyatakan: bahwa Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf a oleh Instansi Pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya dapat dipergunakan sebagai pedoman dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang tersebut.

Kata-kata "dapat dipergunakan sebagai pedoman" menunjukkan bahwa Kompilasi Hukum Islam tidak mengikat secara *imperatif*. Oleh karena itu para pihak dapat menjalankannnya dan dapat pula meninggalkannya, sesuai dengan kebutuhan dan keperluannya. Dengan demikian maka pedoman di sini memiliki pengertian bersifat *fakultatif*.[23] Oleh karenanya dalam praktek, orang yang mengeyampingkan Kompilasi Hukum Islam tidak dapat dipersalahkan telah melanggar hukum.

MPR/2000 adalah sebagai berikut: Undang-Undang Dasar 1945, Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Indonesia, Undang-undang, Peraturan pemerintah pengganti undang-undang (Perpu), Peraturan Pemerintah, Keputusan Presiden, Peraturan Daerah. Lihat Redaksi Sinar Grafika, *Ketetapan-Ketetapan MPR Pada Sidang Tahunan MPR 2000,* (Jakarta: Sinar Grafika, 2000), h. 36.

[22] Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara,* h. 166.

[23] *Ibid.,* h. 169.

Perkawinan Antara Muslim dengan Non Muslim dalam Wacana Agama

Dalam konsep konvensional[24] maupun kontemporer (modernis) perkawinan wanita muslimah dengan laki-laki non muslim telah disepakati keharamannya. Adapun pernikahan antara laki-laki muslim dengan wanita non muslimah masih terdapat perbedaan di kalangan Ulama. Sebagian ketentuan tentang perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita non muslim diuraikan sebagai berikut:

---

[24] Konsep konvensional dalam tulisan ini diambil dari pandangan yang terdapat dalam kitab-kitab fikih terutama yang banyak beredar di Indonesia, terutama kitab fikih mazhab Syafi'i seperti *al-Muhazzab* karangan as-Syirazi, *Fath al-Mu'in* karangan al-Malibari. Kitab Fiqh mazhab Syafi'i perlu dicermati karena fiqh mazhab Syafi'i diikuti oleh mayoritas ummat Islam Indonesia dan oleh karenanya banyak mempengaruhi hukum Islam di Indonesia. Kitab-kitab Fiqah Mazhab Syafi'i yang banyak beredar di Indonesia pada pokoknya bersumber pada empat buah kitab yaitu *al-Muharrar* karya Imam Rafi'i (w. 1226 M0, *Taqrib* karya Abu Syuja' (w. 1215 M), *Qurrah al-'Ain* karya Zainuddin al-Malibari (lahir 1597 M), kitab ini mendapat syarah dari beliau sendiri dengan kitabnya yang berjdudul *Fathu al-Mu'in* dan kitab *Muqaddimah al-Khadramiyyah* karya Ba Fadhal (hidup abad 16 M). Untuk mengetahui fikih empat Mazhab (Mazhab Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali) dalam masalah tersebut, maka digunakan dua kitab yaitu *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuh* karangan Wahbah az-Zuhaili dan Kitab *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah* karangan 'Abd ar-Rahman al-Jazairi. Disamping itu diambilkan juga dari kitab-kitab dan buku-buku yang membahas pandangan Ulama Fikih seputar masalah tersebut sesuai referensi yang terjangkau oleh penyusun. M. Atho' Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi,* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2000), h. 109-110; Moenawwar Cholil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1990), h. 11; Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat,* Bandung: Mizan, 1999), h. 117-123; Andree Feillard, *NU Vis-a-Vis Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, alih bahasa Lesmana, Yogyakarta: LKiS, 1999), h. 390.

Hukum Nikah Laki-laki Muslim dengan Wanita Bukan Ahli Kitab

Mazhab Syafi'i —sebagaimana ditulis oleh Wahbah az-Zuhaili[25]— berpendapat bahwa pernikahan antara laki-laki muslim dengan wanita kafir selain ahli kitab seperti watsani, majusi, penyembah matahari atau bulan, murtad adalah tidak sah (batal) berdasarkan firman Allah surat al-Baqarah ayat 221.

وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

> *"Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran".*

Asy-Syirazi dalam *al-Muhazzab* menegaskan bahwa laki-laki muslim haram menikah dengan orang perempuan yang bukan ahli kitab yaitu orang-orang kafir seperti penyembah berhala dan orang murtad berdasarkan firman Allah dalam

---

[25] Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuh,* IX, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), h. 6613.

surat al-Baqarah ayat 221.[26] Sedangkan al-Malibari menyebutkan bahwa syarat wanita yang dapat dinikah adalah wanita muslimah atau *kitabiyyah Khalishah*.[27]

Al-Jazairi menyebutkan bahwa berdasarkan surat al-Baqarah ayat 221 maka laki-laki muslim tidak boleh menikah dengan wanita musyrik apapun bentuk kemusyrikannya kecuali kalau ia masuk Islam. Ketentuan ayat di atas ditakhsis oleh surat al-Maidah ayat 5 yang menunjukkan bahwa wanita ahl al-Kitab boleh dinikahi, walaupun mereka mengatakan bahwa al-Masih adalah Tuhan.[28]

ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾

"Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi al-Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam), maka

[26] Abu Ishaq Ibrahim Ibn 'Ali Ibn Yusuf al-Fairuzabadi asy-Syirazi, *Al-Muhazzab fi Fiqh Mazhab al-Imam asy-Syafi'i*, II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), h. 61.

[27] Asy-Syaikh Zain ad-Din 'Abd al-'Aziz al-Malibari, *Fath al-Mu'in*, (Semarang: Toha Putera, t.t.), h. 101.

[28] 'Abd ar-Rahman al-Jazairi, *Kitab al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, IV, (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), h. 61.

hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi".

Dalam hal ini, Wahbah az-Zuhaili menyebutkan bahwa tidak halal bagi laki-laki muslim menikahi wanita musyrikah atau watsaniyyah yaitu wanita yang menyekutukan Allah dengan yang lainnya. Ulama Hanafiyyah dan Syafi'iyyah dan selain mereka menyamakan orang murtad dengan musyrik. Kesimpulannya adalah telah terjadi kesepakatan tentang tidak halalnya menikahi wanita yang tidak memiliki kitab seperti watsaniyyah dan Majusiyyah.[29]

Ibnu Rusyd[30] —dalam fasal tentang penghalang menikah sebab kafir— menyatakan bahwa para Ulama sepakat bahwa laki-laki muslim tidak boleh menikahi wanita *watsaniyyah*.[31] Sejalan dengan Ibn Rusyd, Hasbi ash-Shiddieqy menyebutkan bahwa hukum tentang tidak bolehnya menikahi wanita *watsaniyah* (penyembah berhala) telah disepakati oleh Imam Mazhab.[32]

---

[29] Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami*, h. 6651-6652.

[30] Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), h. 36.

[31] Budi Handrianto, *Perkawinan Beda Agama Dalam Syariat Islam,* (Jakarta: Khairul Bayan, 2003), h. 43-44; dengan merujuk kepada pendapat Ibn Rusyd menyatakan bahwa para ulama telah sepakat bahwa mengawini wanita musyrikah hukumnya haram dengan tidak ada perselisihan.

[32] M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum-Hukum Fiqih Islam,* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1991), h. 167. Lihat juga hasil Muktamar NU dalam *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes NU (1926-1999M),* (Surabaya: LTN NU Jawa Timur & Diantama), h. 304.

Hukum Nikah Laki-laki Muslim dengan Wanita Ahli Kitab

Bolehnya pernikahan laki-laki muslim dengan wanita ahli Kitab telah disepakati oleh semua Imam Mazhab. Ibnu Rusyd menyatakan bahwa para Ulama telah sepakat tentang bolehnya laki-laki muslim menikahi wanita *kitabiyyah* yang merdeka.[33] Asy-Syirazi dalam *al-Muhazzab* menyebutkan bahwa laki-laki muslim boleh menikahi wanita merdeka ahl Kitab yaitu Yahudi dan Nasrani dan orang yang masuk agama mereka sebelum adanya *tabdil*/penggantian.[34] Sedangkan al-Malibari menyebutkan bahwa kemusliman dan keahli-kitaban adalah syarat bagi wanita yang dapat dinikahi oleh laki-laki muslim.[35] Al-Jazairi menyebutkan bahwa wanita ahli kitab yang boleh dinikahi tidak disyaratkan kedua orang tuanya harus ahli kitab, berbeda menurut asy-Syafi'iyyah dan Hanabilah yang mensyaratkan kedua orangtuanya harus ahli kitab.[36]

Wahbah az-Zuhaili menyebutkan bahwa Ulama telah sepakat terhadap bolehnya menikahi wanita kitabiyyah yaitu wanita yang meyakini agama samawi seperti Yahudi dan Nasrani. Sedang yang dimaksud dengan ahli kitab adalah ahlu at-Taurah dan Injil. Mengenai halalnya menikahi wanita kitabiyyah tidak ada syarat apapun menurut Jumhur sedangkan menurut Ulama Syafi'iyyah halalnya menikahi Israiliyyah dengan syarat awal moyangnya masuk agama Yahudi sebelum dinasakh dan adanya perubahan, apabila terjadi keraguan ten-

---

[33] Ibn Rusyd, *Bidayah,* h. 36.

[34] Abu Ishaq Ibrahim Ibn 'Ali Ibn Yusuf al-Fairuzabadi asy-Syirazi, *Al-Muhazzab*, h. 61.

[35] Asy-Syaikh Zain ad-Din 'Abd al-'Aziz al-Malibari, *Fath al-Mu'in,* h. 101.

[36] 'Abd ar-Rahman al-Jazairi, *Kitab al-Fiqh,* h. 61.

tang hal tersebut, menikahi israiliyyah juga tidak halal.[37] Sedangkan halalnya menikahi wanita nashraniyyah dengan syarat awal moyangnya masuk agama tersebut sebelum dinasah dan sebelum terjadinya *tahrif*/pengrubahan. Menurut Wahbah pendapat jumhur yang tidak mensyaratkan apapun bagi kebolehan menikahi wanita kitabiyyah adalah lebih *rajih* dibanding pendapat asy-Syafi'iyyah.[38]

Dalam pandangan muslim modernis yang dalam tulisan ini merujuk kepada pemikiran Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha.[39] Mengenai perkawinan laki-laki muslim dengan wanita musyrikah menurut Muhammad Abduh sebagaimana dinukilkan oleh Rasyid Ridha adalah diperbolehkan selain wanita musyrikah Arab, hal ini dilatarbelakangi oleh penafsirannya terhadap kata Musyrikah dalam surat al-Baqarah ayat 221, ia secara tegas menyatakan bahwa perempuan yang haram dikawini oleh laki-laki Muslim dalam surat al-Baqarah ayat 221 adalah perempuan-perempuan Musyrikah Arab.[40] Jadi menurut pendapat ini seorang Muslim boleh menikah dengan wanita musyrikah dari bangsa non-Arab seperti

---

[37] Abu Bakr, *Hasiyah I'anah at-Talibin*, IV, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), h. 339.

[38] Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami,* h. 6655-6656.

[39] Dijadikannya pandangan Muhammad Abduh sebagai pandangan muslim modernis pada prinsipnya sama dengan apa yang ditempuh oleh Hamim Ilyas ketika mengkaji tentang pandangan muslim modernis dalam disertasinya. Lihat Hamim Ilyas, "Pandangan Muslim Modernis terhadap Non-Muslim (Studi Pandangan Muhamad Abduh dan Rasyid Rida terhadap Ahli Kitab dalam Tafsir al-Manar)", *Disertasi*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2002).

[40] Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, II, IV, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.), h. 193; M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Jakarta: Mizan, 1998),

Cina, India dan Jepang (sebab masuk dalam kategori ahli kitab).[41]

Sedangkan pernikahan laki-laki muslim dengan wanita kitabiyyah adalah diperbolehkan, hal ini didasarkan pada surat al-Maidah (5) ayat 5:[42]

ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ

Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik, makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan dihalalkan mengawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al-Kitab sebelum kamu.

Menurut Abduh,[43] ahl al-Kitab mencakup penganut agama Yahudi, Nasrani, dan Shabiun. Muhammad Rasyid Ridha berpendapat bahwa ahl al-Kitab mencakup Yahudi, Nasrani, Majusi, Shabi'un, Hindu, Budha, Kong Fu Tse (Kong Hucu) dan Shinto. Dalam menetapkan keahlikitaban satu ummat, Ridha menggunakan kriteria memiliki kitab suci dan atau mengikuti

---

h.367-368; Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2004), h. 160; M.M. Galib, *Ahl Al-Kitab Makna dan Cakupannya,* (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 33 & 35.

41 Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam*, (Jakarta: Haji Masagung, 1994), h. 5.

42 Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, h. 351.

43 Muhammad Abduh, *Tafsir al-Qur'an al-Karim Juz 'Amma*, (Kairo: Dar wa Mathabi' al-Sya'b, t.t.), h. 101.

nabi yang dikenal, baik dalam tradisi agama Ibrahim maupun bukan.[44]

Dari uraian di atas dapat dinyatakan bahwa muslim modernis memandang bahwa diperbolehkan terjadinya pernikahan antara laki-laki muslim dengan wanita non muslim yang masuk dalam cakupan makna ahl al-Kitab dan wanita itu tidak termasuk musyrikah Arab. Dengan demikian menurut pandangan ini maka laki-laki muslim Indonesia boleh menikah dengan wanita non muslim yang beragama Yahudi, Nasrani/ Kristen, Hindu, Budha, Kong Hucu, Shinto, Majusi dan Shabi'un.

Hukum Nikah Wanita Muslimah dengan Laki-laki Non-Muslim

Dalam kaitannya dengan persoalan ini, para ulama telah sepakat bahwa Islam melarang keras perkawinan antara seorang wanita muslimah dengan laki-laki non-muslim. Larangan ini berlaku baik laki-laki non-muslim itu pemeluk agama yang mempunyai kitab suci (seperti Kristen dan Yahudi), pemeluk agama yang mempunyai kitab serupa kitab suci (seperti Budhisme, Hinduisme) maupun pemeluk agama atau kepercayaan yang tidak memiliki kitab suci dan juga kitab yang serupa dengan kitab suci. Demikian juga penganut kepercayaan lainnya, seperti penganut Animisme, Ateisme, Politeisme dan sebagainya.

Beberapa dasar atau landasan yang digunakan oleh para ulama atas larangan model perkawinan ini, antara lain surat al-Baqarah [2] ayat 221 dan ijma' para ulama.

---

[44] Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, h. 188-190; Hamim Ilyas, "Pandangan Muslim…", h. 142-143.

وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

"Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu; mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran".

Larangan perkawinan yang dinyatakan dalam Kompilasi Hukum Islam baik pada pasal 40 huruf c maupun pasal 44 (wanita muslim dengan laki-laki non-muslim) memiliki alasan yang kuat, yakni *pertama,* dari segi hukum positif bisa dikemukakan dasar hukumnya antara lain pasal 2 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan; dan *kedua,* dari segi hukum Islam dapat disebutkan beberapa dalil-dalil sebagai berikut: (a) sadd adz-dzari'ah, artinya sebagai tindakan preventif untuk mencegah terjadinya kemurtadan dan kehancuran rumah tangga; (b) kaidah fiqh "*dar'u al-mafâsid muqaddam 'ala jalb al-mashâlih*", artinya mencegah atau menghindari mafsadah atau resiko yang berupa kemurtadan dan *broken home* itu harus didahulukan atau diutamakan daripada upaya menariknya ke dalam Islam (suami/istri, anak, dan keluarga besar); dan (c) pada prinsipnya agama Islam melarang perkawinan ini karena mengandung resiko yang tinggi.[45]

---

[45] Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah,* h. 10.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa bagi kelompok yang yang meyakini bahwa Kompilasi Hukum Islam pasal 40 huruf c yang secara eksplisit melarang terjadinya perkawinan antara laki-laki (muslim) dengan wanita non muslim (baik *Ahl al-Kitab* maupun non *Ahl al-Kitab*) adalah bersifat *imperatif* maka pernikahan beda agama di Indonesia tidah sah menurut peraturan perundang-undangan di Indonesia dan batal demi hukum. Sedangkan bagi kelompok yang meyakini bahwa Kompilasi Hukum Islam pasal 40 huruf c yang secara eksplisit melarang terjadinya perkawinan antara laki-laki (muslim) dengan wanita non muslimah (baik *Ahl al-Kitab* maupun non *Ahl al-Kitab*) adalah bersifat *fakultatif* maka sah atau tidaknya perkawinan beda agama menurut peraturan perundang-undangan di Indonesia diserahkan sepenuhnya pada peraturan yang ada pada agama (Islam) tinggal apakah memakai pandangan muslim konvensional ataukah pandangan muslim modernis. []

BAB

3 MONOGAMI, POLIGAMI DAN PERCERAIAN

A. Monogami, Poligami dan Perceraian di Indonesia

Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan merupakan undang-undang yang dijadikan rujukan dalam menyelesaikan segala pemasalahan yang terkait dengan perkawinan atau nikah, talak, cerai dan rujuk. Undang-undang ini merupakan hasil usaha untuk menciptakan hukum nasional dan merupakan hasil unifikasi hukum yang menghormati adanya variasi berdasarkan agama. Unifikasi hukum ini bertujuan untuk melengkapi segala yang hukumnya diatur dalam agama tersebut.[1]

Berdasarkan UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pasal 3 (1), maka hukum perkawinan di Indonesia menganut

---

[1] Abdul Halim Barkatullah dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 146.

asas monogami, baik untuk pria maupun wanita. Hanya apabila dikehendaki oleh yang bersangkutan, karena hukum dan agama dari yang bersangkutan membolehkannya, seorang suami dapat beristri lebih dari seorang. Namun demikian, perkawinan seorang suami dengan lebih dari seorang istri, meskipun hal itu dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan, hanya dapat dilakukan, apabila dipenuhi berbagai persyaratan tertentu dan diputuskan oleh pengadilan.[2]

Untuk kelancaran pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974, telah dikeluarkan PP No. 9/1975 yang mengatur ketentuan-ketentuan pelaksanaan UU tersebut. Dalam hal ini suami yang bermaksud untuk beristri lebih dari seorang , maka ia wajib mengajukan permohonan secara tertulis kepada pengadilan. Hal ini sesuai dengan pasal 4 UU No. 1/1974 dan pasal 40 PP No. 9/ 1975.[3]

Pegawai pencatat Perkawinan dilarang untuk melakukan pencatatan perkawinan seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang sebelum adanya izin pengdilan (Pasal 44 PP No. 9/1975).[4]

Khusus untuk pegawai negeri sipil dan yang dipersamakan, seperti pejabat pemerintahan desa, telah dikeluarkan PP No. 10/1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil, dengan maksud agar pegawai negeri sipil

---

[2] Moch. Asnawi (ed.), *Himpunan Peraturan dan Undang-undang Republik Indonesia tentang Perkawinan serta Peraturan Pelaksanaannya,* (Kudus: Menara Kudus, 1975), h. 26.

[3] Ridwan, *Membongkar Fiqh Negara: Wacana Keadilan Gender Dalam Hukum Keluarga Islam,* (Yogyakarta: Kerjasama PSG STAIN Purwokerto dan Unggul Religi, 2005), h. 166-168.

[4] *Ibid.,* h. 5-6, dan 53-54.

dapat menjadi contoh yang baik kepada bahawannya dan menjadi teladan sebagai warga negara yang baik dalam masyarakat, termasuk dalam membina kehidupan berkeluarga.

PP No. 10/1983 secara tidak langsung untuk memperketat dan mempersulit izin perceraian dan izin poligami, sebab lain yang bersangkutan harus memenuhi ketentuan-ketentuan yang tersebut dalam UU No. 1/1974 dan PP No. 9/1975, juga harus memenuhi ketentuan-ketentuan yang tersebut dalam PP No. 10/1983. Dimana pegawai negeri sipil yang akan melakukan perceraian atau poligami harus memperoleh izin lebih dulu dari pejabat yang berwewenang untuk itu (Pasal 3 dan 4).

Apabila pegawai negeri melakukan perceraian atau poligami tanpa izin lebih dahulu dari pejabat yang berwewenang, maka ia dijatuhi hukuman disiplin berupa pemberhentian dengan hormat sebagai pegawai negeri sipil tidak atas permintaan sendiri (pasal 16).

Selanjutnya jika pegawai negeri sipil sampai bercerai dengan istrinya atas kehendak suami, maka ia wajib menyerahkan sepertiga gajinya kepada bekas istrinya dan sepertiganya lagi untuk anak atau anak-anaknya. Tetapi apabila dari perkawinannya itu tidak ada anak, maka setengah gajinya wajib diserahkan kepada bekas istrinya (pasal 8 [2] dan [3]). Kemudian jika perceraian terjadi atas kehendak istri, maka istri tidak berhak atas bagian penghasilan dari bekas suaminya, kecuali apabila istri terpaksa meminta cerai karena dimadu (padal 8 ayat 4 dan 5).

Demikianlah beberapa ketentuan pokok dari PP No. 10/ 1983, yang bertujuan untuk mencegah atau mempersulit perceraian dan poligami di kalangan pegawai negeri sipil, dengan

adanya sanksi-sanksi hukuman yang berat dan akibat-akibat yang negatif dari perceraian dan poligami yang harus dipikirkan lebih dahulu secara matang oleh pegawai yang bersangkutan.

B. Monogami, Poligami dan Perceraian Menurut Hukum Islam

Islam memandang poligami lebih banyak membawa risiko atau madharat daripada manfaatnya. Karena manusia itu menurut fitrahnya mempunyai watak cemburu, iri hati dan suka mengeluh. Watak-watak tersebut akan mudah muncul dengan kadar tinggi, jika hidup dalam kehidupan keluarga yang poligamis. Dengan demikian poligami itu bisa menjadi sumber konflik dalam kehidupan keluarga. Karena itu, hukum asal dalam perkawinan menurut Islam adalah monogami.

Karena itu, poligami hanya diperbolehkan bila dalam keadaan darurat, misalnya istri ternyata mandul. Maka dalam keadaan istri mandul dan suami bukan mandul berdasarkan keterangan medis hasil laboratoris, suami diizinkan poligami dengan syarat ia benar-benar mampu mencukupi nafkah untuk semua keluarga dan harus bersikap adil dalam pemberian nafkah lahir dan batin serta giliran waktu tinggalnya,[5] syarat-syarat material dan moral.[6]

---

[5] Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar,* vol. IV, (Mesir: Dar al-Manar, 1374 H), h. 364-370. Syaikh Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawaihul Bayan Tafsir Ayatil Ahkam Minal Qur'an,* terj., (Semarang: CV. Asy-Syifa', 1993), h. 215-217. Abu Muhammad Asyraf bin Abdil Maqshud, *Fatwa-fatwa Muslimah,* penj. M. Ihsan ibn Zainuddin, (Jakarta: Darul Falah, 1421 H), h. 288. Rusydi, Afif (ed.), *Hamka Membahas Soal-soal Islam,* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), h. 257.

Dalam firman Allah surat an-Nisâ' [4] ayat 2-3 disebutkan bahwa:

وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾

Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar. Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.[7]

Ayat tersebut menjelaskan bahwa para wali yang mengelola harta anak yatim itu akan berdosa besar jika sampai makan dan menukar harta anak yatim yang baik dengan yang jelek dengan jalan yang tidak sah; dan kepada para wali anak wanita yatim yang mau mengawininya, agar si wali itu beri'tikad baik, adil dan fair. Ia tidak boleh mengawininya dengan maksud memeras dan menguras harta anak yatim atau menghalang-halangi anak yatim kawin dengan orang lain.

---

6 Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Al-Ghazali Menjawab 40 Soal Islam Abad 20*, terj. Muhammad Thohir dan Abu Laila, (Bandung: Mizan, 1992), h. 90. A. Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia,* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003), h. 172-175.

Jika wali anak yatim tersebut khawatir tidak bisa berbuat adil, maka ia tidak boleh mengawini anak wanita yatim yang berada di bawah perwaliannya itu; tetapi ia wajib kawin dengan wanita lain yang ia senangi, satu sampai empat bila ia bisa berbuat adil. Tetapi bila ia tidak bisa berbuat adil, maka cukup satu saja, dan ia pun tidak boleh berbuat zhalim pada istri tersebut. Jika ia masih takut kalau berbuat zhalim, maka ia tidak boleh kawin dengannya, tetapi ia harus mencukupkan dirinya dengan budak wanitanya.[8]

Konteks ayat yang membolehkan poligami sesungguhnya lebih ditujukan pada upaya menyelamatkan kehidupan anak yatim sehingga bisa hidup secara layak. Dengan demikian mengawini ibu dari anak yatim bukanlah tujuan utama, sehingga isu krusial dalam al-Qur'an tentang poligami adalah keadilan kepada anak-anak yatim dari ibu yang dikawininya.[9]

Menurut Rasyid Ridha maksud sari ayat tersebut ialah untuk memberantas atau melarang tradisi zaman jahiliyah yang tidak manusiawi, yaitu wali anak wanita yatim mengawini anak yatimnya tanpa memberi hak mahar dan hak-hak lainnya dan ia bermaksud untuk makan harta anak yatim dengan cara tidak sah, serta ia menghalangi anak yatimnya kawin dengan

---

[7] *Al-Qur'an,* h. 114-115.

[8] Rasyid Ridha, *Tafsir*, h. 350. Maulana Muhamamd Ali, *The Religion of Islam,* (Lahore: The Ahmadiyah Anjuman Isy'at Islam, 1950), h. 662-663. Umar Hubeis, *Fatawa,* h. 37-38. Ridwan, *Membongkar,* h. 176. Muhammad Husaini Bahesyti dan Jawad Bahonar, *Intisari Islam: Kajian Komprehensif tentang Hikmah Ajaran Islam,* penj. Ilyas Hasan, (Jakarta Lentera, 2003), h. 371.

[9] Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam, Pengantar Ushul Fiqh Madzhab Sunni,* alih bahasa E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), h. 373-374.

orang lain agar ia tetap leluasa menggunakan hartanya. Demikian pula tradisi zaman jahiliyah yang mengawini istri banyak dengan perlakuan yang tidak adil dan tidak manusiawi, dilarang oleh Islam berdasarkan ayat ini.[10]

Menurut al-Thabari, laki-laki yang mempunyai keyakinan bahwa dia akan dapat berlaku adil ketika berpoligami, maka ia boleh menikahi maksimal empat wanita. Dan sebaliknya, laki-laki yang khawatir tidak akan dapat berlaku adil, maka ia cukup menikahi seorang wanita saja.[11]

Menurut al-Jashshash, ayat tersebut berkaitan dengan wanita yatim yang dinikahi oleh pengasuhnya. Pernikahan ini dilarang, ketika kecantikan dan harta wanita yatim tersebut dijadikan sebagai alasan, karena dikhawatirkan wali tersebut memperlakukan wanita yatim yang berada dalam pengampuannya secara tidak adil, maka lebih baik wali itu menikahi wanita lain. Ayat ini juga merupakan ayat yang berupaya menghapuskan kebiasaan orang Arab, bahwa seorang wali itu berkuasa penuh terhadap wanita yatim yang diasuhnya, kalau ia cantik dan kaya maka dinikahinya, kalau ia kaya dan tidak cantik maka tidak dinikahinya dan laki-laki lain pun tidak boleh menikahinya, supaya wali itu bisa tetap menguasai harta milik wanita yatim tersebut. Poligami yang disebutkan dalam ayat tersebut hukumnya hanya mubah, dengan syarat kemampuan berbuat adil terhadap para isteri, baik di bidang kebutuhan materi seperti tempat tinggal, pemberian nafkah, dan pakaian

---

10 Rasyid Ridha, *Tafsir,* h. 347-348.

11 Ibnu Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an,* juz 4, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), h. 155.

maupun di bidang kebutuhan non-materi seperti kasih saying dan kecenderungan hati.[12]

Ayat di atas merupakan ayat yang sering digunakan untuk melegalkan poligami dalam Islam. Persoalannya adalah benarkah ayat tersebut berbicara tentang kebolehan poligami? Dan benarkah Islam melegalkan poligami? Untuk menjelaskan permasalahan ini, menurut Abu Yasid paling tidak ada tiga kelompok ulama yang dapat dikemukakan.[13] Pertama, kelompok yang menafsirkan bahwa kawin berapapun jumlahnya diperbolehkan. Dalam hal ini ada beberapa argumentasi yang mereka kemukakan dalam mendukung pendapat mereka, yaitu (1) kalimat "al-Nisa'' (perempuan) dalam ayat tersebut menunjukkan pemahaman bahwa bilangan yang banyak tanpa batas; (2) kalimat matsna (dua-dua), tsulatsa (tiga-tiga), dan ruba' (empat-empat) pada ayat tersebut tidak layak digunakan sebagai alasan untuk men-takhshish (membatasi) bilangan perempuan yang boleh dikawini dari kalimat nisa' (yang menunjukkan bilangan umum). Pemahaman yang mengatakan bahwa wanita yang boleh dikawini itu hanya sebatas empat orang saja kurang tepat. Karena dengan hanya mengkhususkan sebagian (menyebutkan 2, 3 dan 4), bukan berarti hukum sebagian lain (bilangan lebih dari empat) tidak berlaku lagi; (3) huruf wawu tersebut mengindikasikan penjumlahan sehingga kawin sampai sembilan (2+3+4) bahkan delapan belas (2+2+3+

---

[12] Al-Jashshash, *Ahkam al-Qur'an*, jilid 2, (Beirut: Dar al-Kitab al-Islamiyah, t.t.), h. 50-55. Lihat juga Abul Qasim Mahmud bin Umar bin Muhammad bin Umar al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf,* juz 1, (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1966), h. 496-497.

[13] Abu Yasid (ed.), *Fiqh Realitas Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 346-348.

3+4+4) pun dipandang absah-absah saja; (4) alasan ini diperkuat dengan hadits yang menganjurkan untuk senantiasa mengikuti apa yang dilakukan oleh Rasulullah Saw. Sehingga dalam pemahaman mereka kawin lebih dari empat itu juga merupakan sunnah Rasulullah Saw.

Pendapat tersebut ditentang oleh kelompok kedua, di mana kelompok ini membatasi kebolehan mengawini wanita hanya sampai empat. Selain dengan pemahaman konvensional, mereka menolak penafsiran kelompok pertama, yang juga mendasarkannya pada kisah seorang shahabat yang bernama Ghailan. Sebelum memeluk Islam, ia mempunyai istri sebanyak sepuluh orang. Kemudian setelah Ghailan masuk Islam, Rasulullah menyuruhnya untuk menetapkan istrinya hanya sampai batas empat saja.[14] Hal ini juga dialami oleh shahabat Harits bin Qais al-Asadi, seorang shahabat yang mempunyai delapan orang istri. Ketika ayat itu turun, Rasul memerintah shahabat Harits untuk mempertahankan empat dan menceraikan empat yang lainnya.[15] Meskipun ada perbedaan penekanan diantara dua golongan di atas, namun mempunyai titik kesimpulan yang sama, yaitu sama-sama membolehkan poligami, asalkan memenuhi persyaratan yang dikemukakan oleh al-Qur'an (bisa berlaku adil).

Menurut Sayyid Qutub, poligami merupakan suatu perbuatan rukhshah yang dapat dilakukan hanya dalam keadaan darurat yang benar-benar mendesak. Kebolehan ini pun masih disyaratkan harus bias berbuat adil terhadap isteri-isteri di

---

[14] Malik ibn Anas, *Al-Muwaththa'*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 375.

[15] Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, juz V, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 17.

bidang nafkah, mu'amalah, pergaulan dan pembagian (waktu) malam. Bagi calon suami yang tidak sanggup berbuat adil, maka diharuskan cukup menikahi satu orang isteri saja. Sedangkan bagi calon suami yang sanggup berbuat adil, maka boleh berpoligami dengan batas maksimal hanya empat orang isteri.[16]

Kelompok ketiga, diwakili oleh ulama kontemporer, di antaranya Muhammad Abduh. Menurut Muhammad Abduh, poligami hukumnya tidak boleh. Pada dasarnya, kelompok ini berpendapat bahwa hukum poligami itu boleh asal suami dapat berlaku adil. Yang menjadi persoalan adalah zaman sekarang sangat sulit bahkan tidak ada orang yang dapat berlaku adil kepada istri-istri mereka. Banyak orang yang berpoligami meninggalkan istri pertama mereka dan anak-anaknya. Istri muda lebih mereka cintai di atas segalanya. Akibatnya, perhatian dan curahan kasih sayang mereka lebih terfokus pada istri muda. Ketidakadilan yang dilakukan oleh suami tidak hanya dalam hal hubungan seksual, tetapi pada akhirnya juga dalam hal materi.[17] Bahkan poligami tersebut hanya bertujuan untuk memuaskan hawa nafsu kaum laki-laki (suami) dan kebutuhan biologis, tanpa ada tanggung jawab yang penuh sebagai seorang suami.[18]

Pada umumnya, para fuqaha dalam membahas masalah poligami hanya menyoroti aspek hukum kebolehan poligami

---

[16] Sayyid Qutub, *Fi Zhilal al-Qur'an*, juz 4, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), h. 236-241.

[17] Syekh Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, juz II, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 18-27.

[18] Ali Rohmad, "Poligami: Antara Keteladanan Nabi Saw. dan Apresiasi Masyarakat", *Ahkam: Jurnal Hukum Islam*, no. 8 vol. 1 Juli 2003, (Tulungagung: STAIN Tulungagung), h. 8.

saja tanpa ada upaya untuk mengkritisi kembali hakikat di balik hukum boleh tersebut baik secara historis, sosiologis maupun antropologis.[19] Oleh karena itu, dalam perkembangannya interpretasi ayat poligami sebagaimana tertuang dalam kitab-kitab fiqh klasik banyak digugat karena dianggap bias gender.[20]

Secara sosiologis, poligami dalam Islam merupakan lompatan kebijakan sekaligus sebagai koreksi Islam atas syariat sebelumnya dan tradisi masyarakat Arab yang membolehkan menikah dengan perempuan tanpa batas. Faktor historis, membuktikan bahwa pada masa Rasulullah Saw. ada seorang sahabat yang bernama Ghailan al-Tsaqafi yang mempunyai sepuluh isteri, kemudian Rasulullah Saw. menyuruhnya untuk mengambil empat orang dari sepuluh isteri tersebut. Riwayat ini membuktikan bahwa poligami merupakan respon sosiologis dan antropologis al-Qur'an terhadap budaya masyarakat Arab.[21]

Dalam menghadapi dan menyikapi persoalan tersebut ada beberapa pertimbangan yang perlu diperhatikan. *Pertama*, perlu kiranya untuk melihat apa sebab-sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut *(asbab al-nuzul)*. Diantara sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut adalah bahwa ketika Rasulullah diutus, kaum Quraisy masih tetap menjalankan tradisi mereka sebelumnya, termasuk kawin lebih dari empat orang. Beliau hanya memerintah atau melarang suatu perbuatan, tetapi tidak pernang mengungkit-ungkit tradisi mereka. Pada satu saat mereka menanyatakan tentang bagaimana

---

[19] Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-isu Keperempuanan Dalam Islam,* (Bandung: Mizan, 2001), h. 161.

[20] Ridwan, *Membongkar,* h. 165.

[21] Syafiq Hasyim, *Hal-hal,* h. 160.

cara memperlakukan anak yatim. Namun mereka pernah mempertanyakan bagaimana memperlakukan istri-istri mereka. Hingga turunlah ayat ini, yang menjelaskan kepada mereka bahwa perempuan-perempuan itu tidak ada ada bedanya dengan anak yatim. Kalau pada anak yatim harus berbuat adil, maka Islam juga menganjurkan untuk berbuat adil kepada istri-istri mereka. Untuk mewujudkan keadilan ini, tradisi jahiliyah yang biasa kawin lebih dari satu dibatasi menjadi empat.[22]

Kedua, ayat tersebut harus dikaitkan dengan misi kerasulan. Artinya, Nabi Muhammad Saw. sebagai Rasul mendapat tugas dari Tuhan untuk mengubah budaya "kawin banyak" yang biasa dilakukan secara bertahap. Hal ini dilakukan karena begitu besar bahaya yang ditimbulkan, selain menelantarkan anak yatim serta anak yang menjadi tanggung jawabnya, poligami juga menyebabkan terlantarnya istri tertua. Tetapi Nabi tidak mungkin melarang secara total poligami yang sudah membudaya di tengah masyarakat jahiliyah. Karena akan menyebabkan terjadinya keguncangan di tengah masyarakat. Langkah awal yang ditempuh adalah dengan membatasi kawin sampai empat saja. Ketiga, hadits tentang "*ambil empat saja dan ceraikan yang lain*" harus diartikan bukan sebagai anjuran untuk kawin empat. Kalau benar anjuran, mesti banyak shahabat yang mempraktekkan poligami. Kenyataannya, mereka banyak yang tidak melakukan poligami. Perintah ini hanya ditujukan kepada orang-orang yang telah melakukan poligami. Mereka yang memiliki satu istri atau belum kawin tidak terma-

---

[22] Fakhruddin Muhammad bin 'Umar bin al-Husain al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabir*, juz IX, (Beirut: dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990), h. 140.

suk dalam sabda ini. Bahkan ada indikasi kalau Nabi Muhammad Saw. melarangnya.[23]

Sesungguhnya Allah Swt. tidak hanya sekedar memperbolehkan poligami, akan tetapi Dia sangat menganjurkannya, namun dengan dua syarat yang harus terpenuhi, yaitu: *pertama*, bahwa isteri kedua, ketiga dan keempat adalah para janda yang memiliki anak yatim; *kedua*, harus terdapat rasa khawatir tidak dapat berlaku adil kepada anak-anak yatim. Sehingga perintah poligami akan menjadi gugur ketika tidak terdapat dua syarat tersebut. Walaupun sebenarnya perintah poligami itu akan dapat menguraikan berbagai kesulitan sosial yang dialami perempuan dalam hidup bermasyarakat, antara lain: (1) adanya seorang laki-laki di sisi seorang janda akan mampu menjaga dan memeliharanya agar tidak terjatuh dalam perbuatan yang keji; (2) pelipat-gandaan tempat perlindungan yang aman bagi anak-anak yatim dimana mereka tumbuh dan dididik di dalamnya; dan (3) keberadaan sang ibu di sisi anak-anak mereka yang yatim senantiasa tetap bisa mendidik dan menjaga mereka.[24]

Oleh karena itu secara praktis dalam *Kompilasi Hukum Islam* pasal 55, 56. 57 dan 58 mengatur berbagai persyaratan bagi mereka yang ingin berpoligami. Dalam pasal 56 misalnya, disebutkan bahwa:[25]

---

[23] Abu Yasid (ed.), *Fiqh Realitas,* h. 350-351.

[24] Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer,* penj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), h. 428-429.

[25] *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Depag RI Dirjen Binbaga Islam, 2000), h. 33-34. Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia,* (Jakarta: CV. Akademika Pressindo, 2001), h. 126.

(1) Suami yang hendak beristeri lebih dari satu orang, harus mendapat izin dari Pengadilan Agama
(2) Perkawinan yang dilakukan dengan isteri kedua, ketiga atau keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama, tidak mempunyai kekuatan hukum.

Dalam hal ini al-Qur'an juga memberikan beberapa ketentuan sebagai berikut:[26]

a. Poligami diperbolehkan dalam kondisi dan keadaan tertentu
b. Kebolehan poligami dibatasi dengan pembatasan yaitu tidak boleh lebih dari empat istri saja.
c. Pemberian hak yang sama pada masing-masing istri (adil).
d. Perizinan ini merupakan pengecualian dari cara yang biasa.

Mengenai hikmah diizinkan berpoligami dalam keadaan darurat dengan syarat berlaku adil antara lain ialah sebagai berikut:[27]

1. Untuk mendapatkan keturunan bagi suami yang subur dan istri mandul;
2. Untuk menjaga keutuhan keluarga tanpa menceraikan istri, sekalipun istri tidak dapat menjalankan tugasnya se-

---

[26] Hammudah Abdalati, *Islam Suatu Kepastian,* alih bahasa Nasmay Lofita Anas, (Jakarta: Media Da'wah, 1983), h. 387.

[27] Hamka, *Tafsir al-Azhar,* juz II, (Jakarta: PT. Pembimbing Massa, 1971), h. 307. Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 16. Baca juga Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah,* h. 53-54.

bagai istri, atau ia mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan;

3. *Untuk menyelamatkan suami yang* hypersex *dari perbuatan zina dan krisis akhlak lainnya.*
4. Untuk menyelamatkan kaum wanita dari krisis akhlak yang tinggal di negara atau masyarakat yang jumlah wanitanya jauh lebih banyak dari kaum prianya.

Sedangkan hikmah Nabi Muhammad Saw. diizinkan beristri lebih dari seorang, bahkan melebihi jumlah maksimal yang diizinkan bagi umatnya adalah sebagai berikut:[28]

1. Untuk kepentingan pendidikan dan pengajaran agama.
2. Untuk kepentingan politik mempersatukan suku-suku bangsa Arab dan untuk menarik mereka masuk agama Islam.
3. Untuk kepentingan sosial dan kemanusiaan.

Mengenai perceraian, Islam memandangnya sebagai perbuatan halal yang paling dibenci agama, sebagaimana hadits Nabi Muhammad Saw. yang diriwayatkan oleh Abu Daud, Ibnu Majah dan al-Hakim dari Ibnu Umar:[29]

أبغض الحلال عند الله الطلاق

Perbuatan halal yang paling dibenci oleh Allah adalah perceraian.

Hal ini disebabkan karena perceraian itu bertentangan dengan tujuan perkawinan, dan perceraian itu membawa dampak yang negatif terhadap bekas suami-istri dan anak-anak.

---

[28] *Ibid.*

[29] Al-Suyuti, *Al-Jami'*, h. 5.

Oleh karena itu, perceraian hanya diiizinkan kalau dalam keadaan darurat (terpaksa), yaitu sudah terjadi syiqaq atau kemelut rumah tangga yang sudah gawat keadaannya dan sudah diusahakan dengan i'tikad baik dan serius untuk adanya ishlah atau rekonsiliasi antara suami istri, namun tidak berhasil, termasuk pula usaha dua hakam dari pengadilan tetapi tetap tidak berhasil. Maka tidak ada jalan lain kecuali perceraian (talak), tetapi dalam hal ini masih talaq raj'i, artinya masih memungkinkan suami untuk kembali atau rujuk pada istri dalam masa iddah. Karena itu, masa iddah ini merupakan masa pengendapan (*cooling period*), introspeksi atau retrospeksi untuk merenungkan dengan tenang tentang baik buruknya perceraian bagi keluarga, dan menelusuri apa penyebab terjadinya syiqaq.[30]

Dalam surat al-Baqarah ayat 228 dan surat al-Nisa' ayat 34 disebutkan:

وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) itu menghendaki ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu

[30] Tentang peraturan perceraian dalam Islam ini lihat Yusuf Wibisono, *Monogami Atau Poligami: Masalah Sepanjang Masa,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 99-104.

tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.[31]

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang ta'at kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menta'atimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.[32]

Mengingat madharat yang timbul akibat perceraian dan poligami itu sangat besar sekali pengaruhnya terhadap kehidupan berkeluarga dan kehidupan bermasyarakat di Indonesia, maka pemerintah RI berhak dan bahkan berkewajiban untuk memperketat dan mempersulit izin perceraian dan poligami, sebagaimana tersebut dalam UU No. 1/1974, PP No. 9/1975 dan PP No. 10/1983, demi menjaga kemaslahatan keluarga dan masyarakat.

---

[31] *Al-Qur'an*, h. 55.

[32] *Ibid.*, h. 123.

BAB 4 ABORTUS DAN MENSTRUAL REGULATION

A. Abortus dan Menstrual Regulation Menurut Hukum di Indonesia

Menstrual regulation merupakan istilah bahasa Inggris yang telah diterjemahkan oleh dokter Arab menjadi istilah *wasail al-ijhadh* (cara pengguguran kandungan yang masih muda), sedangkan abortus diterjemahkan menjadi istilah *isqath al-hamli* (pengguguran kandungan yang sudah tua atau sudah bernyawa). Keduanya menurut Mahjuddin merupakan praktek pengguguran kandungan.[1]

Menurut Sardikin Ginaputra dan Maryono sebagaimana yang dikutip oleh Zuhdi, abortus ialah pengakhiran kehamilan atau hasil konsepsi sebelum janin dapat hidup di luar kandungan. Menurut Maryono Reksodipura, abortus ialah pengelu-

[1] Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini,* (Jakarta: Kalam Mulia, 2005), h. 76.

aran hasil konsepsi dari rahim sebelum waktunya (sebelum dapat lahir secara alamiah).[2]

Metode yang dipakai untuk abortus biasanya ialah:[3]

a. Curratage and Dilatage (C & D)

b. Dengan alat khusus, mulut rahim dilebarkan kemudian janin di-*curet* (dikiret) dengan alat seperti sendok kecil.

c. Aspirasi, yakni penyedotan isi rahim dengan pompa kecil

d. Hysterotomi (melalui operasi)

Ada dua macam abortus (pengguguran), yaitu:[4]

a. Abortus spontan (*spontaneus abortus*), ialah abortus yang tidak disengaja. Abortus spontan bisa terjadi karena penyakit *syphilis,* kecelakaan, dan sebagainya.

b. Abortus yang disengaja (*abortus provacatus/induced pro abortion*). Abortus ini ada dua macam, yaitu:

   1) Abortus artificialis therapicus, yakni abortus yang dilakukan oleh dokter atas dasar indikasi medis. Misalnya jika kehamilan diteruskan bisa membahayakan jiwa si calon ibu, karena misalnya penyakit-penyakit yang berat, seperti TBC yang berat dan penyakit ginjal yang berat.

   2) Abortus povacatus criminalis, yakni abortus yang dilakukan tanpa dasar indikasi medis. Misalnya abortus yang dilakukan untuk meniadakan hasil hubungan seks di luar perkawinan atau untuk mengakhiri kehamilan yang tidak dikehendaki.

---

[2] Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam,* (Jakarta: Haji Masagung, 1994), h. 78.

[3] *Ibid.*

[4] *Ibid.*

Sedangkan *menstrual regulation* secara harfiah artinya pengaturan menstruasi/datang bulan/haid, tetapi dalam prakteknya dilakukan terhadap wanita yang merasa terlambat waktu menstruasi dan berdasarkan pemeriksaan laboratoris ternyata positif hamil dan mulai mengandung, kemudian ia minta agar "dibereskan" janinnya itu. Maka jelaslah bahwa *menstrual regulation* itu pada hakekatnya adalah *abortus provocatus criminalis* sekalipun dilakukan oleh dokter. Karena itu, abortus dan *menstrual regulation* itu pada hakekatnya adalah pembunuhan janin secara terselubung.

Ada beberapa faktor yang mendorong seorang dokter melakukan pengguguran kandungan pada seorang ibu. Faktor-faktor itu antara lain:[5]

1. Indikasi medis, yaitu seorang dokter menggugurkan kandungan seorang ibu, karena dalam pandangannya nyawa wanita (ibu) yang bersangkutan tidak dapat tertolong bila kandungannya dipertahankan. Hal ini karena seorang ibu tersebut mengidap penyakit yang berbagaya, antara lain: penyakit jantung, paru-paru, ginjal, hypertensi dan sebagainya.
2. Indikasi sosial, yaitu pengguguran kandungan itu dilakukan karena didorong oleh faktor kesulitan finansial. Misalnya: (a) karena seorang ibu sudah menghidupi beberapa orang anak, padahal ia tergolong miskin; (b) karena wanita yang hamil itu disebabkan hasil pemerkosaan seorang pria yang tidak mau bertanggung hawab; (c) karena malu dikatakan dihamili oleh pria yang bukan suaminya, dan sebagainya.

[5] Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah,* h. 77.

Berdasarkan KUHP pasal 299, 346, 348 dan 349,[6] negara melarang abortus termasuk *menstrual regulation* dan sanksi hukumannya cukup berat, bahkan hukumannya tidak hanya ditujukan kepada wanita yang bersangkutan, tetapi semua orang yang terlibat dalam kejahatan ini dapat dituntut.

Kalau diperhatikan, pasal-pasal KUHP yang berkaitan dengan abortus sebagai berikut. Pasal 299:

(1) Barangsiapa dengan sengaja mengobati seorang wanita atau menyuruhnya supaya diobati, dengan diberitahukan atau ditimbulkan harapan, bahwa karena pengobatan itu hamilnya dapat digugurkan, diancam dengan pidana penjara paling lama empat tahun atau denda paling banyak tiga ribu rupiah.
(2) Jika yang bersalah, berbuat demikian untuk mencari keuntungan, atau menjadikan perbuatan tersebut sebagai pencarian atau kebiasaan, atau jika dia seorang tabib, bidan atau juru obat; pidananya dapat ditambah sepertiga;
(3) Jika yang bersalah, melakukan kejahatan tersebut; dalam menjalankan pencarian, maka dapat dicabut haknya untuk melakukan pencarian itu.

Pasal 346; seorang wanita yang sengaja menggugurkan atau mematikan kandungannya atau menyuruh orang lain untuk itu, diancam dengan pidana penjara paling lama empat tahun.

Pasal 347 (1): Barang siapa dengan sengaja menggugurkan atau mematikan kandungan seorang wanita tanpa persetu-

---

[6] Moeljatno, *KUHP (Kitab Undang-undang Hukum Pidana)*, (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2001), h. 109 & 124.

juannya, diancam dengan pidana penjara paling lama dua belas tahun. (2) Jika perbuatan itu mengakibatkan matinya wanita tersebut, dikenakan pidana penjara paling lama lima belas tahun.

Pasal 348 (1): Barang siapa dengan sengaja menggugurkan kandungan atau mematikan seorang wanita dengan persetujuannya, diancam dengan pidana penjara paling lama lima tahun enam bulan. (2) Jika perbuatan itu mengakibatkan matinya wanita tersebut, dikenakan pidana penjara paling lama tujuh tahun.

Pasal 349: Jika seorang dokter, bidan atau juru obat membantu melakukan kejahtaan yang tesebut pasal 346, atau pun melakukan atau membantu melakukan salah satu kejahatan yang diterangkan dalam pasal 347 dan 348, maka pidana yang ditentukan dalam pasal itu dapat ditambahkan dengan sepertiga dan dapat dicabut hak untuk menjalankan pencarian dalam mana kejahatan dilakukan.

Pasal-pasal tersebut merumuskan dengan tegas tanpa pengecualian bahwa barang siapa memenuhi unsur-unsur kejahatan tersebut diancam dengan hukuman sampai lima belas tahun; bahkan bagi dokter, bidan dan tukang obat yang melakukan atau membantu melakukan abortus, pidananya bisa ditambah sepertiga dan bisa dicabut haknya untuk melakukan praktek profesinya.

Tetapi sementara ini di kalangan ahli hukum di Indonesia ada yang mempunyai ide/saran agar abortus itu dapat dilegalisasi seperti di negara maju/sekuler, berdasarkan pertimbangan antara lain bahwa kenyataannya abortus tetap dilakukan secara ilegal di mana-mana dan kebanyakan dilakukan oleh tenaga-

tenaga non-medis seperti dukun, sehingga bisa membawa resiko besar berupa kematian atau cacat berat bagi wanita yang bersangkutan. Maka sekiranya abortus dapat dilegalisasi dan dapat dilakukan oleh dokter yang ahli, maka risiko tersebut dapat dihindari atau dikurangi.

Pendukung ide legalisasi abortus itu menghendaki pasal-pasal KUHP yang melarang abortus dengan sanksi-sanksinya itu hendaknya direvisi, karena juga dipandang bisa menghambat pelaksanaan program Keluarga Berencana dan Kependudukan.

Menurut Masjfuk Zuhdi, pasal-pasal KUHP yang melarang abortus hendaknya tetap dipertahankan, tetapi mungkin perlu sebuah pengecualian, bahwa pengguguran kandungan yang dilakukan dokter atas pertimbangan ksehatan dapat dibenarkan dan bukan merupakan perbuatan yang melawan hukum. Dan apabila tanpa indikasi medis, maka abortus dan menstrual regulation merupakan perbuatan yang tidak manusiawi, bertentangan dengan Pancasila dan moral agama, dan mempunyai dampak yang sangat negatif berupa dekadensi moral terutama di kalangan remaja dan pemuda, sebab legalisasi abortus dapat mendorong keberanian orang untuk melakukan hubungan seksual sebelum nikah.[7]

B. Abortus dan Menstrual Regulation menurut Pandangan Islam

Apabila abortus dilakukan sebelum diberi ruh/nyawa pada janin (embrio), yaitu sebelum berumur 4 bulan, ada bebe-

---

[7] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 81.

rapa pendapat. Ada ulama yang membolehkan abortus antara lain Muhammad Ramli dalam kitab *al-Nihayah* dengan alasan karena belum ada makhluk yang bernyawa. Ada ulama yang memandangnya makruh, karena janin sedang mengalami pertumbuhan. Dan ada pula yang mengharamkannya, antara lain Ibnu Hajar dalam kitabnya *al-Tuhfah* dan al-Ghazali dalam kitabnya *Ihya' Ulumuddin*. Dan apabila abortus dilakukan sesudah janin bernyawa atau berumur 4 bulan, maka di kalangan ulama telah ada ijma' tentang haramnya abortus.[8]

Menurut Masjfuk Zuhdi, pendapat yang benar adalah sebagaimana yang diuraikan oleh Mahmud Syaltut bahwa sejak bertemunya sel sperma dengan ovum, maka pengguguran adalah suatu kejahatan dan haram hukumnya, sekalipun janin belum diberi nyawa, sebab sudah ada kehidupan pada kandungan yang sedang mengalami pertumbuhan dan persiapan untuk makhluk baru yang bernyawa bernama manusia yang dihormati dan dilindungi eksistensinya. Lebih jahat dan makin besar dosanya, apabila penggugurannya dilakukan setelah janin bernyawa, dan lebih besar lagi dosanya jika sampai dibunuh atau dibuang bayi yang baru lahir tersebut.[9]

Islam membolehkan pengguguran itu, jika dilakukan karena benar-benar terpaksa demi melindungi/menyelamatkan si ibu, bahkan Islam mengharuskannya. Hal ini tidak lain karena didasari oleh prinsip:

ارتكاب أخف الضررين واجب

---

[8] Masjfuk Zuhdi, *Islam dan Keluarga Berencanan di Indonesia,* (Surabaya: Bina Ilmu, 1986), h. 39. Ibrahim Muhammad al-Jamal, *Tanya,* h. 158-160. Said Agil Husin Al-Munawar, *Hukum*, h. 115.

[9] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 82. Muhammad Ibrahim Salim, *Fiqih,* h. 206.

Menempuh salah satu tindakan yang lebih ringan dari dua hal yang berbahaya itu adalah wajib.

Dalam hal ini, keselamatan seorang ibu lebih diutamakan daripada nyawa janinnya, dengan dasar pertimbangan sebagai berikut:[10]

1. Kehidupan ibu di dunia ini sudah nyata, sedangkan kehidupan janinnya belum tentu. Karena itu, ibu lebih berhak hidup daripada janinnya.
2. Mengorbankan ibu lebih banyak resikonya daripada mengorbankan janinnya. Karena kalau seorang ibu yang meninggal, semua anak yang ditinggalkannya mengalami penderitaan, terutama bayinya yang baru lahir. Tetapi kalau janinnya yang dikorbankan, maka resikonya lebih ringan dibandingkan dengan resiko kematian ibunya.

Jadi dalam hal ini, Islam tidak membenarkan menyelamatkan janin dengan mengorbankan si calon ibu, karena keberadaan ibu lebih diutamakan mengingat dia merupakan tiang/sendi keluarga dan dia telah mempunyai beberapa hak dan kewajiban, baik terhadap Tuhan maupun sesama makhluk. Berbeda dengan si janin, selama ia belum lahir di dunia dalam keadaan hidup, ia tidak/belum mempunyai kewajiban apa pun.[11]

Sedangkan *menstrual regulation*, Islam juga melarangnya, karena pada hakekatnya sama dengan abortus. Keduanya sama-sama merusak/menghancurkan janin calon manusia yang dimuliakan Allah Swt., karena ia berhak tetap *survive* dan lahir

---

[10] Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah,* h. 78.

[11] Mahmud Syaltut, *Al-Fatwa,* h. 289-292.

dalam keadaan hidup, sekalipun eksistensinya hasil dari hubungan yang tidak sah. Sebab menurut Islam bahwa setiap anak lahir dalam keadaan suci (tidak bernoda).[12] Hal ini sesuai dengan hadits Nabi Saw.:

كـل مولـود يولـد علـى الفطـرة حـتى يعـرب عنـه لسـانه فـأبواه يهودانـه أوينصرانه أويمجســانه

Semua anak dilahirkan atas fitrah, sehingga jelas pembicaraannya. Kemudian orang tuanyalah yang menyebabkan anak itu menjadi Yahudi, Nasrani atau Majusi.

Yang dimaksud dengan fitrah dalam hadits ini ada dua macam, yaitu:[13]

a. Dasar pembawaan manusia (*human nature*) yang religius dan monoteis, artinya bahwa manusia itu dari dasar pembawaannya adalah makhluk yang beragama dan percaya pada keesaan Allah secara murni.
b. Kesucian/kebersihan (*purity*), artinya bahwa semua anak manusia dilahirkan dalam keadaan suci/bersih dari macam dosa.

C. Eugenetika menurut Pandangan Hukum Islam

Pada akhir-akhir ini diisukan adanya praktek eugenetika di salah satu rumah sakit di Jakarta. *Eugenetika*, artinya seleksi ras unggul, dengan tujuan agar janin yang dikandung oleh ibu dapat diharapkan lahir sebagai bayi yang normal dan sehat

---

[12] Masjfuk Zuhdi, *Masail*, h. 83.

[13] *Ibid*.

fisik, mental dan intelektual.[14] Sebagai konsekuensinya, apabila janin diketahui dari hasil pemeriksaan medis yang canggih, menderita cacat atau penyakit yang sangat berat, maka digugurkan janin tersebut dengan alasan hidup anak yang demikian tidak ada artinya dan menderita sepanjang hidupnya, dan juga menjadi beban keluarga dan masyarakat/negara.

Permasalahannya, sejauhmana eugenetika tersebut. Apakah pengguguran janin yang telah dilakukan itu hanya terbatas pada janin yang menderita *down syndrome* saja misalnya, ataukah lebih jauh lagi, misalnya pengguguran juga dilakukan atas permintaan ibu atau keluarga yang bersangkutan karena jenis kelaminnya tidak sesuai dengan harapannya.

Menurut Masjfuk Zuhdi[15], apabila pengguguran janin dilakukan dengan alasan *down syndrome* maka masih *tolarable,* karena mengingat madarat/resikonya jauh lebih besar daripada maslahahnya jika mempertahankan hiudp janin itu. berbeda dengan eugenetika (baca: abortus) yang dilakukan atas permintaan ibu/keluarga dengan alasan jenis kelaminnya tidak sesuai dengan harapannya maka jelaslah tindakan yang demikian itu tidak manusiawi dan perbuatan kriminal, sebab bertentangan dengan norma agama, norma Pancasila, dan peraturan perundang-undangan yang berlaku (KUHP Pidana dan UU No. 23 Tahun 1992 tentang Kesehatan). []

---

[14] Muhammad Ibrahim Salim, *Fiqih*, h. 207.

[15] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 84.

BAB 5

HOMOSEKSUAL, LESBIAN DAN ONANI/MASTURBASI

Homoseksual dan Lesbian

Homoseksual adalah hubungan seksual antara orang-orang yang sama kelaminnya, baik sesama pria maupun sesama wanita. Namun biasanya istilah homosex itu dipakai untuk seks antar-pria; sedangkan lesbian (*female homosex*) dipakai untuk seks antar-wanita. Lawan dari homosex adalah heterosex, artinya hubungan seksual antara orang-orang yang berbeda kelaminnya (seorang pria dengan seorang wanita).[1]

Homoseksual (*liwath*) dilakukan dengan cara memasukkan penis (*dzakar*) ke dalam anus (*dubur*); sedangkan lesbian dilakukan dengan cara melakukan masturbasi satu sama lain

---

[1] Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam,* (Jakarta: Haji Masagung, 1994), h. 42. M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah: Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam,* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000), h. 58.

atau dengan cara lainnya untuk mendapatkan orgasme atau puncak kenikmatan (*climax of the sex act*).

Dalam perspektif sejarah, hal ini sudah pernah terjadi yaitu pada zaman Nabi Luth as., dimana al-Qur'an menceritakan kaum Nabi Luth as. sebagai kaum yang terkenal memiliki sifat-sifat homoseksual. Mereka tidak mau mengawini perempuan, kecuali sangat gemar melakukan hubungan seks dengan sesama laki-laki.

Ketika Nabi Luth as. menawarkan beberapa orang perempuan cantik untuk dikawininya, maka mereka menolaknya dengan mengatakan: Kami sama sekali tidak menginginkan perempuan, karena kami sudah memiliki pasangan hidup yang lebih baik, yaitu laki-laki yang berfungsi sebagai teman hidup yang dapat membantu kelangsungan hidup kami, ia pun bisa digunakan untuk melampiaskan nafsu seksual. Oleh karena itu, ketika Nabi Luth as. didampingi oleh para malaikat utusan Allah yang bertampan pemuda rupawan, maka ia merasa cemas karena dikiranya bahwa mereka adalah manusia biasa yang menemuinya.[2]

Terdapat beberapa ayat al-Qur'an yang menerangkan tentang kaum Nabi Luth as. tersebut, antara lain dalam surat asy-Syu'arâ [26] ayat 165-166 sebagai berikut:

أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾

"Mengapa kamu mendatangi jenis lelaki di antara manusia, dan kamu tinggalkan isteri-isteri yang dijadikan oleh Tuhanmu untukmu, bahkan kamu adalah orang-orang yang melampaui batas".[3]

---

[2] Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah,* h. 23.

[3] *Al-Qur'an,* h. 585.

Dalam surat Hûd [11] ayat77-79 juga disebutkan bahwa:

وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا وَقَالَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ ﴿٧٧﴾ وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ وَمِن قَبۡلُ كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ ﴿٧٨﴾ قَالُواْ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنۡ حَقّٖ وَإِنَّكَ لَتَعۡلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾

Dan tatkala dating utusan-utusan Kami (para malaikat) itu kepada Luth, dia merasa susah dan merasa sempit dadanya karena kedatangan mereka, dan dia berkata: "Ini adalah hari yang amat sulit". Dan datanglah kepadanya kaumnya dengan bergegas-gegas. Dan sejak dahulu mereka selalu melakukan perbuatan-perbuatan yang keji. Luth berkata: "Hai kaumku, inilah puteri-puteri (negeri)ku mereka lebih suci bagimu. Maka bertakwalah kepada Allah dan janganlah kamu mencermankan (nama)ku terhadap tamuku ini. Tidak adakah di antaramu seorang yang berakal?" Mereka menjawab: "Sesungguhnya kamu telah tahu bahwa kami tidak mempunyai keinginan terhadap puteri-puterimu; dan sesungguhnya kamu tentu mengetahui apa yang sebenarnya kami kehendaki".[4]

Perbuatan kaum homo, baik seks antar sesama pria (homoseksual) maupun seks antar sesama wanita (lesbian) merupakan kejahatan (*jarimah/jinayah*) yang dapat diancam dengan pidana penjara paling lama lima tahun menurut hukum pidana di Indonesia (pasal 292 KUHP).[5]

Menurut hukum fiqh jinayah (Hukum Pidana Islam), homoseksual termasuk dosa besar, karena bertentangan dengan norma agama, norma susila, dan bertentangan dengan sunna-

---

4 *Ibid.*, h. 339.

5 Moelyanto, *KUHP (Kitab Undang-undang Hukum Pidana),* (Jakarta: Bima Aksara, 1985), h. 127.

tullah dan fitrah manusia. Sebab Allah menjadikan manusia terdiri dari pria dan wanita adalah agar berpasang-pasangan sebagai suami istri untuk mendapatkan keturunan yang sah dan untuk memperoleh ketenangan dan kasih sayang. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam surat an-Nahl [16] ayat 72 dan surat ar-Rûm [30] ayat 21:

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾

Allah menjadikan bagi kamu istri-istri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari istri-istri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu, dan memberimu rezeki dari yang baik-baik. Maka mengapa mereka beriman kepada yang batil dan mengingkari nikmat Allah?[6]

وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir.[7]

Homoseks ini akan membawa pengaruh yang negatif terhadap kesehatan jiwa dan akhlak. Pengaruh tersebut antara lain terjadinya kegoncangan jiwa, depresi mental, pengaruh terhadap akhlak sanga berbahaya karena tidak dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, dan akan me-

---

[6] *Al-Qur'an,* h. 412.

[7] *Ibid.,* h. 644.

nimbulkan suatu sindrom atau himpunan-himpunan gejala-gejala penyakit mental yang disebut herastenia.[8]

Menurut Muhammad Rashfi dalam kitabnya *al-Islam wa al-Thib,* sebagaimana yang dikutip oleh Sayid Sabiq bahwa Islam melarang keras homosex, karena mempunyai dampak yang negatif terhadap kehidupan pribadi dan masyarakat antara lain sebagai berikut:[9]

1. Tidak tertarik kepada wanita, tetapi justru tertarik kepada pria sama kelaminnya. Akibatnya kalau di homo itu kawin, maka istrinya menjadi korban, karena suaminya bisa tidak mampu menjalankan tugasnya sebagai suami, dan si istri hidup tanpa ketenangan dan kasih sayang serta tidak mendapatkan keturunan.
2. Kelainan jiwanya yang akibatnya mencintai sesama kelamin, tidak stabil jiwanya, dan timbul tingkah laku yang aneh-aneh pada pria pasangan si homo.
3. Gangguan saraf otak, yang akibatnya bisa melemahkan daya pikiran dan semangat atau kemauannya.
4. Penyakit AIDS, yang menyebabkan penderitanya kehilangan atau kekurangan daya ketahanan tubuhnya.

Para ahli hukum fiqh sekalipun telah sepakat mengharamkan homosex, tetapi mereka berbeda pendapat dalam menetapkan hukumannya.[10] Pendapat *pertama*, Imam Syafi'i, pasangan homosex dihukum mati, berdasarkan hadits Nabi:

---

[8] M. Ali Hasan, *Masail,* h. 62.
[9] Sayid Sabiq, *Fiqh,* vol. II, h. 361-365.
[10] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 44-45.

من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فـاقتلوا الفاعـل والمفعـول بـه

"Barangsiapa menjumpai orang yang berbuat homosex seperti praktek kaum Luth, maka bunuhlah si pelaku dan yang diperlakukan (pasangannya)".

Menurut al-Mundziri, Khalifah Abu Bakar dan Ali pernah menghukum mati terhadap pasangan homosex.

Pendapat *kedua*, al-Auza'i, Abu Yusuf danlain-lain, hukumannya disamakan dengan hukuman zina, yakni hukuman dera dan pengasingan untuk yang belum kawin, dan dirajam untuk pelaku yang sudah kawin. Hal ini berdasarkan hadits Nabi:

إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيــان

"Apabila seorang pria melakukan hubungan seks dengan pria lain, maka kedua-duanya adalah berbuat zina".

Pendapat *ketiga*, Abu Hanifah, pelaku homosex dilakukan ta'zir, sejenis hukuman yang bertujuan edukatif, dan besar ringannya hukuman ta'zir diserahkan kepada pengadilan (hakim). Hukuman ta'zir dijatuhkan terhadap kejahatan atau pelanggaran yang tidak ditentukan macam dan kadar hukumannya oleh nash al-Qur'an dan hadits.

Berdasarkan beberapa pendapat di atas, menurut al-Syaukani sebagaimana yang dikutip oleh Sayid Sabiq[11] bahwa pendapat pertamalah yang kuat karena berdasarkan nash shahih yang jelas maknanya; sedangkan pendapat kedua dianggap lemah, karena memakai qiyas, padahal ada nashnya dan sebab

---

[11] Sayid Sabiq, *Fiqh,* h. 365-367.

hadits yang dipakainya lemah. Demikian pula pendapat ketiga juga dipandang lemah, karena bertentangan dengan nash yang telah menetapkan hukuman mati (hukuman had), bukan hukuman ta'zir.

Mengenai perbuatan lesbian atau *sahaq*, para ahli fiqh juga sepakat mengharamkannya, berdasarkan hadits Nabi:

لاينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة ولايغـض الرجـل إلى الرجل فى الثوب الواحد ولاتغـض المـرأة إلى المـرأة فـى الثـوب الواحـد

Janganlah pria melihat aurat pria lain dan jangalah wanita melihat aurat wanita lain dan janganlah bersentuhan pria dengan pria lain di bawah sehelai selimut/kain, dan janganlah pula wanita bersentuhan dengan wanita lain di bawah sehelai selimut/kain.

Menurut Sayid Sabiq, lesbian ini dihukum ta'zir, suatu hukuman yang macam dan berat ringannya diserahkan kepada pengadilan. Jadi hukumannya lebih ringan daripada homoseksual, karena bahaya atau resikonya lebih ringan dibandingkan dengan bahaya homoseksual, karena lesbian itu bersentuhan langsung tanpa memasukkan alat kelaminnya; seperti halnya seorang pria bersentuhan langsung (pacaran) dengan wanita bukan istrinya tanpa memasukkan penisnya ke dalam vagina. Perbuatan semacam ini tetap haram, sekalipun bukan zina, tetapi dapat dikenakan hukuman ta'zir seperti lesbian di atas.[12]

Perlu ditegaskan bahwa perbuatan lesbian itu bertentangan dengan norma agama, norma susila dan bertentangan pula dengan sunnatullah dan fitrah manusia. Karena itu, Islam melarangnya dan dihukum dengan hukuman ta'zir, agar pelakunya mau menghentikan dan meninggalkan perbuatan itu.

---

[12] *Ibid.*, h. 369.

Dalam uraiannya, Mahjuddin menyimpulkan bahwa ganjaran hukum pelaku dan orang yang dikumpuli oleh homoseksual dan lesbian, menjadi tiga kalasifikasi pendapat, yaitu:[13]

a. Memberikan ganjaran hukuman bagi pelaku homoseksual dan lesbian bersama-sama orang yang dikumpulinya, dengan hukuman rajam bila ia sudah pernah kawin; dan hukuman dera seratus kali bila ia belum pernah kawin. Atau memberikan hukuman dengan mengasingkan selama setahun bagi pelaku homoseksual dan lesbian, bersama dengan orang-orang yang dikumpulinya, baik ia telah kawin maupun belum kawin. Pendapat ini dianut oleh segolongan ulama hukum Islam, yang menganggap dirinya mengikuti pendapat Imam Syafi'i.
b. Memberikan ganjaran hukuman bagi pelaku homoseksual dan lesbian bersama dengan orang-orang yang dikumpulinya, dengan hukuman rajam; meskipun ia belum pernah kawin. Pendapat ini dianut oleh segolongan ulama hukum Islam yang menganggap dirinya mengikuti pendapat Imam Malik dan Imam Ahmad ibn Hanbal.
c. Memberikan ganjaran hukuman bagi pelaku homoseksual dan lesbian beserta orang-orang yang dikumpulinya dengan hukuman mati, baik ia sudah pernah kawin maupun belum.

Masturbasi (Onani)

Istilah masturbasi ini berasal dari bahasa Inggris, *masturbation.* Menurut ahli hukum Islam, masturbasi ini disebut dengan istilah *al-Istimna',* yang berarti onani atau perancapan.

---

[13] Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah,* h. 27-28.

Kata ini sebenarnya berasal dari isim (kata benda) *al-Maniyy* (air mani), kemudian dialihkan menjadi fi'il (kata kerja) *istamna-yastamni* lalu menjadi *istimna',* yang berarti mengeluarkan air mani. Pengertian onani ini sebenarnya adalah mengeluarkan air mani dengan cara menggunakan salah satu anggota badan (tangan misalnya) untuk mendapatkan kepuasan seks.[14]

Mengenai onani (*istimna' bi al-yad*), yakni masturbasi dengan tangan sendiri. Islam memandang sebagai suatu perbuatan yang tidak etis dan tidak pantas dilakukan. Namun para ahli hukum fiqh berbeda pendapat tentang hukumnya. Pendapat-pendapat itu antara lain:[15]

Pendapat *pertama,* Ulama Maliki, Syafi'i dan Zaidi mengharamkan secara mutlak. Berdasarkan firman Allah Swt dalam al-Qur'an surat al-Mukminun [23] ayat 5-7:

وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾

Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya. Kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak-budak yang mereka miliki, maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu, maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas.[16]

Pendapat *kedua,* Ulama Hanafi secara prinsip mengharamkan onani, tetapi dalam keadaan gawat, yakni orang yang memuncak nafsu seksnya dan khawatir berbuat zina, maka ia

[14] *Ibid.,* h. 29.

[15] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 46-47. Al-Ghazali, *Halal dan Haram,* terj. M.A. Asyhari, (t.kp: CV. Bintang Remaja, t.t), h. 249-250. Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah,* h. 29-31.

[16] *Al-Qur'an* h. 526.

boleh bahkan wajib berbuat onani demi menyelamatkan dirinya dari perbuatan zina yang jauh lebih besar dosa dan bahayanya. Hal ini sejalan dengan kaidah fiqh:

ارتكاب أخف الضررين واجب

"Wajib menempuh bahaya yang lebih ringan di antara dua bahaya".

Pendapat *ketiga*, Ulama Hanbali mengharamkan onani, kecuali kalau orang takut untuk berbuat zina (karena terdorong nafsu seksnya yang kuat), atau khawatir terganggu kesehatannya, sedangkan ia tidak mempunyai istri atau budak wanita, dan ia tidak mampu kawin maka ia tidak berdosa.

Menurut pendapat kedua dan ketiga, onani hanya diperbolehkan dalam keadaan terpaksa. Sudah barang tentu yang diperbolehkan dalam keadaan terpaksa itu juga dibatasi seminimal mungkin penggunaannya. Hal ini sesuai dengan kaidah fiqh:

ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها

"Sesuatu yang diperbolehkan karena darurat, hanya boleh sekadarnya saja".

Kaidah fiqh tersebut berdasarkan firman Allah Swt. dalam al-Qur'an surat al-Baqarah [2] ayat 173:

فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

"Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".[17]

---

[17] *Ibid.*, h. 42.

Pendapat *keempat*, Ibnu Hazm memandang makruh onani, tidak berdosa, tetapi tidak etis. Pendapat *kelima,* Ibnu Abbas, al-Hasan dan lain-lain membolehkan onani. Kata al-Hasan, "Orang Islam dahulu melakukannya dalam waktu peperangan (jauh dari keluarga/istri)". Dan kata Mujahid seorang ahli tafsir murid Ibnu Abbas, "Orang Islam dahulu (sahabat Nabi) mentoleransi para remaja/pemudanya melakukan onani/masturbasi". Hukum mubah berbuat onani ini berlaku baik untuk pria maupun wanita.

Menurut Masjfuk Zuhdi, masturbasi atau onani diperbolehkan dalam situasi dan kondisi tertentu atau masa remaja (masa pubertas). Namun tidak boleh dilakukan secara rutin, sebab kalau sering dilakukan akan bisa mengganggu kesehatan jasmani dan rohani. Demikian pula bisa melemahkan potensi kelaminnya, serta kemampuan ejakulasinya, sehingga menjadi sebab gagalnya sel sperma pria menerobos masuk untuk bertemu dengan sel telur wanita (ovum).[18] []

---

[18] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 48.

BAB

6 BAYI TABUNG DAN INSEMINASI BUATAN (HEWAN DAN MANUSIA)

Pendahuluan

Kata inseminasi berasal dari bahasa Inggris, *insemination* yang artinya pembuahan atau penghamilan secara teknologi, bukan secara alamiah. Kata inseminasi itu sendiri, dimaksudkan oleh dokter Arab dengan istilah *al-talqih* dari fiil (kata kerja) *laqqaha-yulaqqihu* menjadi *talqihan* yang berarti mengawinkan atau mempertemukan (memadukan). Dalam hal ini ada dua macam inseminasi, yaitu inseminasi alamiah (yaitu pembuahan dengan cara hubungan badan antara dua jenis makhluk biologis), dan inseminasi buatan.[1]

Inseminasi buatan (*artificial insemination*) yang padanan katanya dalam bahasa Arab adalah التلقيح الصناعي [2] dapat ber-

[1] Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini,* (Jakarta: Kalam Mulia, 2005), h. 1.

[2] Hans Wahr, *A Dictionary of Modern Written Arabic,* (Bairut: Librairie Du Liban, 1980), h. 526 & 874. Mahmud Syaltut, *Al-Fatawa,* (Kairo: Dar al-Syuruq, 1991), h. 325.

arti pembuahan buatan.[3] Dengan demikian dapat diambil pengertian bahwa inseminasi buatan ialah pembuahan pada hewan atau manusia tanpa melalui senggama. Masalah inseminasi buatan ini menurut pandangan Islam termasuk masalah ijtihadi, karena tidak terdapat di dalam al-Qur'an dan sunnah.[4] Karena itu, kalau masalah ini hendak dikaji menurut hukum Islam, maka harus dikaji dengan memakai metode ijtihad yang lazimnya dipakai oleh para ahli ijtihad, agar dapat ditemukan hukumnya yang sesuai dengan prinsip-prinsip al-Qur'an dan sunnah yang merupakan sumber pokok hukum Islam.

Namun, seyogyanya masalah inseminasi buatan ini dikaji dengan menggunakan pendekatan multi disipliner oleh para ulama dan cendekiawan Muslim dari berbagai disiplin ilmu yang relevan dengan masalah ini, agar dapat diperoleh hukumnya yang benar-benar proporsional dan mendasar. Misalnya ahli kedokteran, peternakan, biologi, hukum, agama dan etika.

Masalah inseminasi buatan ini sejak tahun 1980-an telah banyak dibicarakan di kalangan umat Islam, baik di tingkat nasional maupun tingkat internasional. Misalnya Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam Muktamarnya tahun 1980 mengharamkan bayi tabung dengan sperma donor. Lembaga Fiqh Islam OKI (Organisasi Konferensi Islam) di Amman tahun 1986 mengharamkan bayi tabung (inseminasi buatan) dengan donor sperma dan/atau ovum, dan membolehkan pembuahan buatan dengan sel sperma dan ovum dari istri sendiri.[5]

---

[3] John M. Echols & Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1984), h. 324.

[4] Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam*, (Jakarta: Haji Masagung, 1994), h. 152.

[5] *Ibid*., h. 153.

Inseminasi Buatan pada Hewan dan Manusia menurut Hukum Islam

Setiap perbuatan atau tingkah laku manusia mukallaf (dewasa dan sehat pikirannya) ada hukumnya. Dan setiap ketetapan hukum Islam mempunyai dasar-dasar hukumnya seperti al-Qur'an, hadits, qiyas, ijma', maslahah mursalah dan sebagainya; dan mempunyai pula motif hukumnya (*'illatul hukmi*) serta hikmahnya. Hanya saja ada masalah-masalah yang cukup jelas hukumnya, dasar-dasar hukumnya, motif/'illat hukumnya, dan juga hikmahnya.[6] Misalnya masalah perkawinan pria Muslim dengan wanita ateis, animis atau politeis, hukumnya haram. Di samping itu, banyak pula masalah yang tidak/belum jelas hukumnya, dasar hukumnya, 'illat hukumnya dan hikmahnya. Misalnya masalah inseminasi buatan ini. Masalah-masalah seperti ini perlu segera dikaji untuk kemudian disebarluaskan kepada masyarakat, agar umat Islam dapat mengetahui hukumnya yang benar, sehingga tidak *confused* dan tidak ikut-ikutan melalukan inseminasi buatan tanpa mengetahui hukumnya.

1. Hukum Inseminasi Buatan pada Hewan

Pada umumnya hewan itu, baik yang hidup di darat, di air maupun yang hidup di udara (angkasa) adalah halal dimakan dan dapat dimanfaatkan oleh manusia untuk kesejahteraan hidupnya, kecuali beberapa jenis makanan/hewan yang dilarang dengan jelas oleh agama.

---

[6] *Ibid.*

Kehalalan hewan pada umumnya dan hewan ternak pada khususnya adalah berdasarkan firman Allah dalam surat al-Baqarah [2] ayat 29, yang menyatakan bahwa semua yang ada di langit dan di bumi ini untuk kesejahteraan manusia.

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

"Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. dan dia Maha mengetahui segala sesuatu".

Dan juga surat al-Mâidah [5] ayat 2 yang menyatakan bahwa semua hewan ternak dihalalkan, kecuali yang tersebut dalam surat al-An'âm [6] ayat 145, an-Nahl [16] ayat 115, al-Baqarah [2] ayat 173, dan al-Mâidah [5] ayat 3. Secara berturut-turut bunyi ayat-ayat itu adalah sebagai berikut:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syi'ar-syi'ar Allah, dan jangan melanggar kehormatan bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) binatang-binatang had-ya, dan binatang-binatang qalaa-id, dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitullah sedang mereka mencari kurnia dan keredhaan dari Tuhannya dan apabila kamu Telah menyelesaikan ibadah haji, Maka bolehlah berburu. dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada sesuatu kaum Karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka). dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa,

dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah, Sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya (QS. al-Mâidah [5]: 2).

قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾

Katakanlah: "Tiadalah Aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi - Karena Sesungguhnya semua itu kotor - atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha penyayang" (QS. al-An'âm [6]: 145).

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan atasmu (memakan) bangkai, darah, daging babi dan apa yang disembelih dengan menyebut nama selain Allah; tetapi barangsiapa yang terpaksa memakannya dengan tidak menganiaya dan tidak pula melampaui batas, Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. an-Nahl [16]: 115).

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (mema-

kannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. al-Baqarah [2]: 173).

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ
وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن
تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ
وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ
فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. al-Mâidah [5]: 3).

Mengenai hewan yang halal dan haram, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama, yakni:[7]

a. Ulama yang hanya mengharamkan 10 macam makanan/ hewan yang tersebut dalam surat al-Maidah ayat 3, sebab ayat ini termasuk wahyu terakhir yang turun.

---

[7] *Ibid.*, h. 154.

b. Ulama hadits menambah beberapa larangan berdasarkan hadits Nabi, yaitu antara lain: semua binatang buas yang bertaring, semua burung yang berkuku tajam, keledai peliharaan, dan peranakan kuda dengan keledai (*bighal*).
c. Ulama fiqh/madzhab menambah daftar sejumlah hewan yang haram dimakan berdasarkan ijtihad, yaitu antara lain: semua jenis anjing termasuk anjing hutan dan anjing laut, rubah, gajah, musang/garangan, burung undan, rajawali, gagak, buaya, tawon, semua jenis ulat dan serangga.
d. Rasyid Ridha, berpendapat bahwa yang tidak jelas halal/haramnya berdasarkan nash al-Qur'an itu ada dua macam, yaitu semua hewan yang baik, bersih dan enak/lezat (*thayyib*) adalah halal; dan semua hewan yang jelek, kotor dan menjijikkan adalah haram. Namun kriteria baik, bersih, enak dan menarik atau kotor, jelek dan menjijikkan tidak ada kesepakatan di kalangan ulama. Apakah kriterianya tergantung pada selera dan watak masing-masing orang/kelompok atau suku/bangsa, ataukah menurut ukuran umumnya.[8]

Mengembangbiakkan semua jenis hewan yang halal diperbolehkan oleh Islam, baik dengan jalan inseminasi alami maupun inseminasi buatan. Dasar hukum boleh membuat inseminasi buatan ini adalah:[9]

a. Dasar qiyas (analogi)
   Setelah Nabi Muhammad hijrah ke Madinah, ia melihat penduduk Madinah melakukan pembuahan buatan pada

---

[8] Rasyid Ridha, *Tafsir,* vol. VI, h. 172.
[9] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 155.

pohon kurma. Lalu Nabi menyarankan agar tidak usah melakukan itu. Kemudian ternyata buahnya banyak yang rusak. Dan setelah hal itu dilaporkan kepada Nabi, maka beliau berpesan:

ابـروا أنتـم أعلـم بـأمور دنيـاكم

"Lakukanlah pembuahan buatan! Kalian lebih tahun tentang urusan dunia kalian".

Kalau inseminasi buatan pada tumbuh-tumbuhan itu diperbolehkan, kiranya inseminasi buatan pada hewan juga dibenarkan, karena kedua-duanya sama-sama diciptakan oleh Tuhan untuk kesejahteraan umat manusia, sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an surat Qâf [50] ayat 9-11 dan surat an-Nahl [16] ayat 5-8.

b. Kaidah hukum fiqh Islam:

الأصـل فـى الأشـياء الإباحـة حـتى يـدل الـدليل علـى تحريمهـا

Pada dasarnya segala sesuatu itu boleh, sehingga ada dalil yang kongkret melarangnya.

Dan karena tidak dijumpai ayat dan hadits yang secara eksplisit melarang inseminasi buatan pada hewan, maka berarti hukumnya mubah.

Namun, mengingat misi Islam tidak hanya mengajak umat manusia untuk beriman, beribadah, dan bermuamalah yang baik sesuai dengan tuntutan Islam, melainkan Islam juga mengajak manusia untuk berakhlak yang baik terhadap Tuhan, sesama manusia, dan sesama makhluk termasuk hewan dan ling-

kungan hidup. Oleh karena itu, patut dipersoalkan dan direnungkan, apakah melakukan inseminasi buatan pada hewan terus menerus sepanjang hidupnya secara moral bisa dibenarkan? Sebab hewan makhluk hidup seperti manusia juga mempunyai nafsu dan naluri untuk kawin guna memenuhi seksual instingnya, mencari kepuasan, dan melestarikan jenisnya di dunia.

2. Hukum Inseminasi Buatan pada Manusia (Bayi Tabung)

Sebagai akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi kedokteran dan biologi yang canggih, maka teknologi bayi tabung ini ditangani orang-orang yang kurang beriman dan bertakwa, dikhawatirkan dapat merusak peradaban umat manusia, bisa merusak nilai-nilai agama, moral dan budaya bangsa serta akibat-akibat negatif lainnya yang tidak terbayangkan oleh kita sekarang ini. Sebab apa yang dihasilkan dengan teknologi, belum tentu bisa diterima dengan baik menurut agama, etika dan hukum yang hidup di masyarakat. Hal ini terbukti dengan adanya kasus bayi tabung atau inseminasi buatan.

Ada beberapa teknik inseminasi buatan yang telah dikembangkan dalam dunia kedokteran, antara lain:[10]

1. *Fertilazation in Vitro* (FIV) dengan cara mengambil sperma suami dan ovum istri kemudian diproses di *vitro* (tabung), dan setelah terjadi pembuahan, lalu ditransfer di rahim istri.

---

[10] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 20. Abd. Salam Arief, *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), h. 159.

2. *Gamet Intra Felopian Tuba* (GIFT) dengan cara mengambil sperma suami dan ovum istri, dan setelah dicampur terjadi pembuahan, maka segera ditanam di saluran telur (tuba palupi).

Masalah bayi tabung (inseminasi buatan) telah banyak dibicarakan di kalangan Islam dan di luar Islam, baik di tingkat nasional maupun internasional. Misalnya Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam muktamarnya tahun 1980 mengharamkan bayi tabung dengan donor sperma. Lembaga Fiqh Islam OKI (Organisasi Konferensi Islam) mengadakan sidang di Amman pada tahun 1986 untuk membahas beberapa teknik inseminasi buatan (bayi tabung) dan mengharamkan bayi tabung dengan sperma dan/atau ovum donor. Vatikan secara resmi pada tahun 1987 telah mengecam keras pembuahan buatan, bayi tabung, ibu titipan, dan seleksi jenis kelamin anak, karena dipandang tak bermoral dan bertentangan dengan harkat manusia. Kemudian Kartono Muhammad, Ketua IDI (Ikatan Dokter Indonesia) mengharap agar masyarakat Indonesia bisa memahami dan menerima bayi tabung dengan syarat sel sperma dan ovum dari suami istri sendiri.

Dalam pandangan Islam, bayi tabung (inseminasi buatan) apabila dilakukan dengan sel sperma dan ovum suami istri sendiri dan tidak ditransfer embrionya ke dalam rahim wanita lain termasuk istrinya sendiri yang lain (bagi suami yang berpoligami), maka Islam membenarkan, baik dengan cara mengambil sperma suami, kemudian disuntikkan ke dalam vagina atau uterus istri, maupun dengan cara pembuahan dilakukan di luar rahim, kemudian buahnya (*vertilized ovum*) ditanam di

dalam rahim istri, asal keadaan kondisi suami istri yang bersangkutan benar-benar memerlukan cara inseminasi buatan untuk memperoleh anak, karena dengan cara pembuahan alami, suami istri tidak berhasil memperoleh anak.[11] Hal ini sesuai dengan kaidah hukum Fiqh Islam:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة والضرورة تبيح المحظورات

Hajat (kebutuhan yang sangat penting itu) diperlakukan seperti dalam keadaan terpaksa. Padahal keadaan darurat/terpaksa itu membolehkan melakukan hal-hal yang terlarang.

Sebaliknya, kalau inseminasi buatan itu dilakukan dengan bantuan, donor sperma dan atau ovum, maka diharamkan, dan hukumnya sama dengan zina. Dan sebagai akibat hukumnya, anak hasil inseminasi tersebut tidak sah dan nasabnya hanya berhubungan dengan ibu yang melahirkannya.[12]

Dalil-dalil syara' yang dapat dijadikan sebagai dasar hukum untuk mengharamkan inseminasi buatan dengan donor ialah sebagai berikut:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

[11] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 21. Ahmad Qodri A. Azizy, *Islam dan Permasalahan Sosial: Mencari Jalan Keluar,* (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 235-238. *Ahkamul Fuqaha, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999 M),* penj. M. Djamaluddin Miri, (Surabaya: LTN NU Jawa Timur bekerjasama dengan Di antama, 2004), h. 372.

[12] Mahmud Syaltut, *Al-Fatawa,* h. 328. Azyumardi Azra (peny.), *Islam dan Masalah-masalah Kemasyarakatan,* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), h. 205-206. Muhammad Tanthawi, dkk., *Problematika,* h. 158. Ibrahim Muhammad al-Jamal, *Tanya Jawab Fikih Wanita,* penj. Irwan Kurniawan (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2002), h. 158.

Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-bak dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan (QS. al-Isrâ' [17]: 70).[13]

لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

"Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya" (QS. at-Tîn [95]: 4).[14]

لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الأخر أن يسقي ماءه زرع غيره (الحديث)

"Tidak halal bagi seseorang yang beriman pada Allah dan hari akhir menyiramkan airnya (sperma) pada tanaman orang lain (vagina istri orang lain)".[15]

Dengan hadits ini para ulama madzhab sepakat mengharamkan seseorang mengawini/melakukan hubungan seksual dengan wanita hamil dari orang lain yang mempunyai ikatan perkawinan yang sah. Tetapi mereka berbeda pendapat apakah sah/tidak seorang pria mengawini wanita hamil dari orang lain akibat zina? Menurut madzhab Hanbali, wanita tersebut tidak boleh dinikahi oleh pria yang tidak menghamilinya sebelum anak yang dikandung itu lahir. Sebab pada masa itu, dia dalam masa 'iddah.

Sedangkan menurut madzhab Syafi'i membolehkan wanita hamil tersebut dikawini oleh orang yang tidak mengha-

---

[13] *Al-Qur'an,* h. 435.

[14] *Ibid.,* h. 1076.

[15] Al-Shun'ani, *Subul al-Salam,* (Bandung: Maktabah Dahlan, t.t.), h. 207.

milinya tanpa harus menunggu lahirnya bayi yang dikandungnya. Sebab anak yang dikandungnya tidak ada hubungan nasab dengan pria yang berzina yang menghamili ibunya. Karena itu, adanya janin itu sama dengan tidak adanya, sehingga tidak perlu ada masa ‘iddah. Sementara Abu Hanifah membolehkan juga seorang mengwini wanita hamil dari zina dengan orang lain (sah nikahnya), tetapi dengan syarat pria yang menjadi suaminya itu untuk sementara tidak boleh melakukan hubungan seksual dengan istrinya sebelum bayi yang dikandungnya lahir.

Jelaslah, bahwa masalah mengawini wanita hamil karena zina itu merupakan masalah ijtihadiyah dan di kalangan ulama terdapat tiga pendapat. Menurut Masjfuk Zuhdi, pendapat yang paling membawa maslahah bagi masyarakat Islam di Indonesia ialah pendpaat Abu Hanifah yang membolehkan seorang pria menikahi wanita hamil karena zina dengan pria lain yang tidak mau bertanggung jawab, dengan catatan si suami tidak boleh mensetubuhi si istri sebelum melahirkan berdasarkan beberapa pertimbangan antara lain:[16]

1) Fatwa hukum Abu Hanifah telah mengandung unsur hukuman yang besifat edukatif dan kuratif terhadap wanita pelaku zina itu.
2) Untuk menjaga kehormatan anak yang tak berdosa yang lahir dari hubungan yang tidak sah. Sebab semua anak lahir sebagai anak yang suci, tidak membawa dosa.
3) Untuk menutup aib (cela) pada keluarga wanita itu, sebaba kehamilan si wanita dan kelahiran anaknya tanpa mempunyai suami/bapak yang rsmi adalah sangat tercela di ma-

[16] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 23-24.

syarakat, sedangkan Islam menganjurkan orang mau menutup aib orang lain.

4) Sesuai dengan hadits Nabi Saw.

الا لاتؤطأ الحبالى حتى يضعن ول الخيال حـتى يسـتبرأن بحيضـة

Ingatlah! Tidak boleh disetubuhi wanita-wanita hamil, sehingga mereka melahirkan dan tidak boleh pula disetubuhi wanita-wanita tidak hamil, sehingga jelas bersih rahimnya karena menstruasi.

Menurut Masjfuk Zuhdi, madzhab Hanbali yang mengharamkan perkawinan antara wanita hamil karena zina dengan pria yang tidak menghamilinya sebelum habis masa 'iddahnya adalah mengandung hukuman yang cukup berat yang tidak hanya dirasakan oleh si wanita pelaku zina, melainkan juga oleh keluarganya, lebih-lebih nantinya akan dirasakan oleh si anak yang tidak berdosa akibat ulah ibunya. Sebaliknya, madzhab Syafi'i yang membolehkan wanita hamil karena zina bisa dinikahi pria lain tanpa syarat bisa membawa dampak negatif dalam masyarakat, yakni pria dan wanita tidak merasa takut melakukan hubungan seksual di luar nikah. Sebab kalau terjadi kehamilan, pria dan wanita tersebut bisa kawin dengan dengan pria lain tanpa menunggu 'iddah, kecuali kalau keduanya atau salah satu dari keduanya masih terikat tali perkawinan dengan orang lain.[17]

Pada zaman imam-imam madzhab, masalah bayi tabung (inseminasi buatan) belum muncul, sehingga tidak diperoleh fatwa hukumnya dari mereka. Menurut hemat penulis, hadits tersebut bisa menjadi dalil untuk mengharamkan inseminasi

---

[17] *Ibid.*, h. 24.

buatan dengan donor sperma dan/atau ovum, karena kata *ma'* dalam bahasa Arab dan juga di dalam al-Qur'an bisa dipakai untuk pengertian air hujan atau air pada umumnya, dan bisa juga untuk pengertian benda cair atau sperma.

Sedangkan kaidah hukum fiqh Islam berbunyi:

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

Menghindari mahdarat (bahaya) harus didahulukan atas mencari atau menarik maslahah.

Kita dapat memaklumi bahwa inseminasi buatan atau bayi tabung dengan donor sperma dan atau ovum lebih mendatangkan madharatnya daripada maslahahnya. Maslahahnya adalah bisa membantu pasangan suami istri yang keduanya atau salah satunya mandul atau ada hambatan alami pada suami dan/atau istri yang menghalangi bertemunya sel sperma dengan sel telur. Misalnya karena saluran telurnya (tuba palupi) terlalu sempit atau ejakulasi (pancaran sperma) terlalu lemah.

Sedangkan mafsadah inseminasi buatan atau bayi tabung itu jauh lebih besar, antara lain:[18]

a) Percampuran nasab, padahal Islam sangat menjaga kesucian/kehormatan kelamin dan kemurnian nasab.
b) Bertentangan dengan sunnatullah atau hukum alam
c) Inseminasi pada hakikatnya sama dengan prostitusi/zina, karena terjadi percampuran sperma dengan ovum tanpa perkawinan yang sah
d) Kehadiran anak hasil inseminasi buatan bisa menjadi sumber konflik di dalam rumah tangga, terutama bayi tabung

[18] *Ibid.*, h. 25.

dengan bantuan donor merupakan anak yang sangat unik yang bisa berbeda sekali bentuk dan sifat-sifat fisik dan karakter/mental si anak dengan bapak-ibunya

e) Anak hasil inseminasi buatan/bayi tabung yang percampuran nasabnya terselubung dan sangat dirahasiakan donornya adalah lebih jelek daripada anak adopsi yang pada umumnya diketahui asal/nasabnya

f) Bayi tabung lahir tanpa proses kasih sayang yang alami, terutama bagi bayi tabung lewat ibu titipan yang harus menyerahkan bayinya kepada pasangan suami istri yang punya benihnya, sesuai dengan kontrak, tidak terjalin hubungan keibuan antara anak dengan ibunya secara alami.

Mengenai status/anak hasil inseminasi dengan donor sperma dan/atau ovum menurut hukum Islam adalah tidak sah dan statusnya sama dengan anak hasil prostitusi. Pemerintah hendaknya melarang berdirinya bank sperma dan bank ovum untuk pembuatan bayi tabung, karena selain bertentangan dengan Pancasila dan UUD 1945, juga bertentangan dengan norma agama dan moral, serta merendahkan harkat manusia sejajar dengan hewan yang diinseminasi tanpa perlu adanya perkawinan. Pemerintah hendaknya hanya mengizinkan dan melayani permintaat bayi tabung dengan sel sperma dan ovum suami istri yang bersangkutan tanpa ditransfer ke dalam rahim wanita lain (ibu titipan), dan pemerintah hendaknya juga melarang keras dengan sanksi-sanksi hukumannya kepada dokter dan siapa saja yang melakukan inseminasi buatan pada manusia dengan sperma dan/atau ovum donor. []

BAB

7 PENCANGKOKAN ORGAN TUBUH (TRANSPLANTASI)

Pencangkokan (transplantasi) ialah pemindahan organ tubuh yang mempunyai daya hidup yang sehat untuk menggantikan organ tubuh yang tidak sehat dan tidak berfungsi dengan baik, yang apabila diobati dengan prosedur medis biasa, harapan penderita untuk bertahan hidupnya tidak ada lagi.[1]

Terdapat beberapa tipe donor organ tubuh, dan masing-masing tipe tersebut mempunyai permasalahan sendiri, yaitu:[2]

1. Donor dalam keadaan hidup sehat

Tipe ini memerlukan seleksi yang cermat dan *general check up* (pemeriksaan kesehatan yang lengkap), baik terhadap donor

---

[1] Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam,* (Jakarta: Haji Masagung, 1994), h. 86.

[2] *Ibid.,* h. 86-87. Abuddin Nata, *Masail al-Fiqhiyah,* (Bogor: Kencana Kerjasama dengan UIN Jakarta Press, 2003), h. 101-102. Said Agil Husin Al-Munawar, *Hukum,* h. 77-99.

maupun terhadap si penerima (*resipien*), demi menghindari kegagalan transplantasi yang disebabkan oleh karena penolakan tubuh resipien, dan sekaligus untuk mencegah resiko bagi donor.

2. Donor dalam keadaan koma atau diduga kuat akan meninggal segera

Untuk tipe ini, pengambilan organ tubuh donor memerlukan alat kontrol dan penunjang kehidupan, misalnya dengan bantuan alat pernafasan khusus. Kemudian alat-alat penunjang kehidupan tersebut dicabut setelah selesai proses pengambilan organ tubuhnya. Hanya saja, kriteria mati secara medis/klinis dan yuridis perlu ditentukan dengan tegas dan tuntas. Apakah kriteria mati itu ditandai dengan berhentinya denyut jantung dan pernafasan ataukah ditandai dengan berhentinya fungsi otak. Penegasan kriteria mati secara klinis dan yuridis itu sangat penting bagi dokter sebagai pegangan dalam menjalankan tugasnya, sehingga ia tidak khawatir dituntut melakukan pembunuhan berencana oleh keluarga yang bersangkutan sehubungan dengan praktek transplantasi itu.

3. Donor dalam keadaan mati

Tipe ini merupakan tipe yang ideal, sebab secara medis tinggal menunggu penentuan kapan donor dianggap meninggal secara medis dan yuridis dan harus diperhatikan pula daya tahan tubuh yang mau diambil untuk transplantasi.

Dilihat dari hubungan genetik antara donor dan resipien, ada 3 macam pencangkokan, yaitu:[3]

---

[3] *Ahkamul Fuqaha,* h. 484. Abu Yasid (ed.), *Fiqh Realitas,* h. 220.

1. *Auto transplantasi*, yaitu transplantasi dimana donor resipiennya satu individu. Seperti seorang yang pipinya dioperasi, untuk memulihkan bentuk, diambilkan daging dari bagian badannya yang lain dalam badannya sendiri.
2. *Homo transplantasi*, yakni di mana transplantasi itu donor dan resipiennya individu yang sama jenisnya, (jenis di sini bukan jenis kelamin, tetapi jenis manusia dengan manusia).
3. *Hetero transplantasi*, ialah yang donor dan resipiennya dua individu yang berlainan jenisnya, seperti transplantasi yang donornya adalah hewan sedangkan resipennya manusia.

Sampai saat ini, transplantasi organ tubuh yang banyak dibicarakan di kalangan ilmuan dan agamawan/rohaniwan adalah mengenai tiga macam organ tubuh yaitu mata, ginjal, dan jantung. Hal ini dapat dimaklumi karena organ tubuh tersebut sangatlah vital bagi kehidupan manusia. Namun, sebagai akibat ilmu pengetahuan dan teknologi yang makin canggih, maka di masa yang akan datang, transplantasi mungkin juga berhasil dilakukan untuk organ-organ tubuh lainnya, mulai dari kaki dan telapaknya sampai kepalanya, termasuk pula organ tubuh bagian dalam, seperti rahim wanita.

Namun, apa yang bisa dicapai dengan teknologi, belum tentu bisa diterima oleh agama dan hukum yang hidup di masyarakat. karena itu, mengingat transplantasi organ tubuh itu termasuk maslaah *ijtihadi,* karena tidak terdapat hukumnya secara eksplisit di dalam al-Qur'an dan hadits, dan mengingat pula masalah transplantasi itu termasuk masalah yang cukup kompleks, menyangkut berbagai bidang studi, maka seharusnya masalah ini dianalisis dengan memakai pendekatan/metode

multi disipliner. Misalnya kedokteran, biologi, hukum, etika dan agama, agar bisa diperoleh kesimpulan berupa hukum *ijtihadi* yang proporsional dan mendasar.

Bagaimanakah pandangan Islam terhadap transplantasi ketiga organ tubuh tersebut, yakni mata, ginjal dan jantung? Jawaban atas masalah ini tergantung kepada kondisi donornya, apakah donor dalam keadaan hidup sehat, ataukah dalam keadaan kom atau hampir meninggal, ataukah dalam keadaan mati.

Islam sangat menjunjung tinggi kemuliaan manusia, baik yang hidup maupun yang sudah mati. Sebab manusia memiliki banyak kelebihan yang tidak dimiliki oleh makhluk lainnya. Manusia dikarunia bentuk tubuh yang sempurna, akal yang cerdas dan kemampuan untuk mengatur alam semesta ini. Maka wajar jika Allah memuliakan manusia atas makhluk lainnya (QS. al-Isra' ayat 70). Karena itulah, kita dilarang menginjak-injak martabat orang lain. seseorang tidak boleh merusak jiwa, perasaan, harga diri dan hak orang lain, bahkan terhadap mayat sekalipun. Sebaliknya kita wajib melindungi dan memuliakannya. Rasulullah Saw. bersabda:[4]

المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه

"Setiap orang muslim atas orang muslim yang lain itu haram darah, harta dan kehormatannya".

Hadits tersebut mengajarkan bahwa seseorang tidak boleh mengorbankan orang lain demi kepentingannya sendiri. Jika

[4] Abu Abdillah Muhammad bin Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah,* juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.), h. 473.

dikaitkan dengan kasus transplantasi, bolehkah mengambil bagian (anggota tubuh) orang lain ketika ada hajat atau dalam kondisi darurat? Pertanyaan ini penting, karena transplantasi merupakan langkah darurat. Teknik ini dilakukan setelah semua langkah pengobatan tidak membawa hasil. Maka demi keselamatan penderita, jalan satu-satunya adalah transplantasi. Jika tidak, maka ancamannya jelas kematian. Dalam hal ini para ulama madzhab sepakat bahwa tidak boleh memotong organ tubuh orang hidup untuk dikonsumsi, ketika dalam kondisi darurat. Karena hal itu merupakan tindakan perusakan.[5] Sebagaimana akan dijelaskan lebih lanjut falam pembahasan di bawah ini.

Apabila pencangkokan mata (selaput bening mata atu kornea mata), ginjal atau jantung dari donor dalam keadaan hidup sehat, maka Islam tidak membenarkan (melarang)nya dan haram hukumnya,[6] sebagaimana firman Allah Swt. dalam surat al-Baqarah [2] ayat 195 dan kaidah-kaidah hukum Islam berikut ini.

ولاتلقــوا بأيــديكم إلى التهلكــة

> *"Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan".*[7]

Ayat ini mengingatkan manusia agar tidak gegabah berbuat sesuatu yang bisa berakibat fatal bagi dirinya, sekalipun mempunyai tujuan kemanusiaan yang luhur. Misalnya seorang

---

[5] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu,* juz III, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 520.

[6] Abuddin Nata, *Masail,* h. 103-105.

[7] *Al-Qur'an,* h. 47.

menyumbangkan sebuah matanya atau sebuah ginjalnya kepada orang lain yang buta atau tidak berfungsi ginjalnya, sebab selain ia mengubah ciptaan Allah, juga ia sewaktu-waktu mengalami tidak normalnya atau tidak berfungsinya mata atau ginjalnya yang tinggal sebuah itu.

Kaidah hukum Islam:

درء المفاسد مقدم علـى جلـب المصـالح

"Menghindari kerusakan/resiko didahulukan atas menarik kemaslahatan".

Misalnya menolong orang dengan cara mengorbankan dirinya sendiri yang bisa berakibat fatal bagi dirinya, tidak dibolehkan dalam Islam.

الضـرورة لايـزال بالضـرر

"Bahaya tidak boleh dihilangkan dengan bahaya lainnya".

Misalnya bahaya yang mengancam jiwa seseorang tidak boleh diatasi atau dilenyapkan dengan cara yang bisa menimbulkan bahaya baru yang mengancam jiwa orang yang menolong orang tersebut. Karena itu tidak boleh mendermakan organ tubuh bagian luar, seperti mata, tangan dan kaki. Karena dengan begitu berarti menghilangkan *dharar* orang lain dengan menimbulkan *dharar* pada diri sendiri yang lebih besar. Demikian juga dengan organ tubuh bagian dalam.

Apabila pencangkokan mata, ginjal atau jantung dari donor dalam keadaan koma atau hampir meninggal, maka Islam pun tidak mengizinkan, karena:[8]

---

[8] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 89. Abuddin Nata, *Masail,* h. 105-106.

1. Hadits Nabi Muhammad Saw. yang diriwayatkan oleh Malik dari 'Amar bin Yahya, riwayat al-Hakim, al-Baihaqi dan al-Daruqutni dari Abu Sa'id al-Khudri, dan riwayat Ibnu Majah dari Ibnu Abbas dan 'Ubadah bin al-Shamit:

   لاضــرر ولاضــرار

   Tidak boleh membuat mudarat pada dirinya dan tidak boleh pula membikin mudarat pada orang lain.
   Misalnya orang yang mengambil organ tubuh dari seorang donor yang belum mati secara klinis dan yuridis untuk transplantasi, berarti ia membuat mudarat kepada donor yang berakibat mempercepat kematiannya.

2. Manusia wajib berikhtiar untuk menyembuhkan penyakitnya demi mempertahankan hidupnya, tetapi hidup dan mati itu di tangan Allah. Karena itu, manusia tidak boleh mencabut nyawanya sendiri (bunuh diri) atau mempercepat kematian orang lain, sekalipun dilakukan oleh dokter dengan maksud untuk mengurangi/menghentikan penderitaan pasien.

Apabila pencangkokan mata, ginjal atau jantung dari donor yang telah meninggal secara yuridis dan klinis, maka Islam mengizinkan dengan syarat:[9]

1. Resipien (penerima sumbangan donor) berada dalam keadaan darurat, yang mengancam jiwanya, dan ia sudah menempuh pengobatan secara medis dan non-medis, tetapi tidak berhasil.

---

[9] *Ibid.* M. Ali Hasan, *Masail*, h. 124. Abuddin Nata, *Masail*, h. 106-108.

2. Pencangkokan tidak akan menimbulkan komplikasi penyakit yang lebih gawat bagi resipien dibandingkan dengan keadaannya sebelum pencangkokan.

Perlu dipahami bahwa sebenarnya merusak jasad mayit merupakan tindakan yang tidak bisa dibenarkan. Larangan ini semata-mata demi menjaga kemuliaan mayit. Akan tetapi ketika dalam kondisi darurat karena keperluan yang mendesak, para ulama berselisih pendapat:[10]

a. Kalangan ulama Malikiyah, berpendapat bahwa dalam kondisi apapun tidak boleh memakan daging manusia, sekalipun dia khawatir akan mati. Alasannya semata-mata untuk memuliakannya.
b. Kalangan ulama Syafi'iyah, berpendapat bahwa boleh makan organ mayat manusia selama tidak ditemukan makanan yang lain. Karena kemuliaan orang hidup lebih utama dari kemuliaan yang mati.
c. Kalangan ulama Hanabilah, berpendapat bahwa dalam kondisi darurat, boleh makan mayat manusia yang halal darahnya. Seperti orang murtad, kafir harbi dan pezina *muhshan*.

Ketika kondisi darurat, mayoritas ulama membolehkan mengkonsumsi organ mayat manusia. Meskipun pada umumnya mereka menentukan syarat-syarat yang cukup ketat. Kebolehan ini diberikan semata-mata untuk memelihara jiwa dan kehormatan manusia (*hifzh al-nafs*). Agar resipien, penderita penyakit yang mesti diatasi dengan transplantasi, bisa tetap hidup.

---

[10] Abu Yasid (ed.), *Fiqh Realitas*, h. 223.

Kalau demikian adanya, berarti transplantasi bisa dianalogikan dengan kasus tersebut. Sebab, jelas sekali kalau transplantasi dilakukan dalam rangka *hifzh al-nafz.* Dengan demikian transplantasi dari organ tubuh orang mati dibolehkan. Dengan catatan tidak ditemukan organ yang lain.

Dalam perkembangannya, jika tidak ditemukan organ lain, bolehkah transplantasi menggunakan organ babi? Menanggapi masalah ini, kalangan Syafi'iyah berpendapat bahwa seseorang boleh menyambung tulangnya dengan benda najis, jika memang tidak ada benda lain yang sama atau lebih efektif. Jadi, organ babi baru dibolehkan jika tidak ada organ lain yang menyamainya. Menurut kalangan Hanafiyah, berobat dengan barang haram, tidak dibolehkan.[11] Dalam hal ini memang ada sebuah hadits yang menyatakan bahwa:[12]

إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حـرم عليكـم

"Sesungguhnya Allah tidak menjadikan obat bagi kalian di dalam sesuatu yang haram".

Akan tetapi menurut mereka, jika diyakini di dalamnya mengandung obat dan tidak ada obat lain, maka hal itu tidak apa-apa.

Dari kedua pendapat di atas, transplantasi dengan menggunakan organ babi, boleh-boleh saja. Kebolehan ini bisa diberikan selama tidak ada benda lain yang sama atau lebih efektif. Akan tetapi, Ibnu Hajar mensyaratkan resipiennya harus orang yang maksum. Artinya, dia harus orang muslim, bukan orang

---

[11] *Ibid.*, h. 224.

[12] Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Matn al-Bukhari,* juz III, (Semarang: Thoha Putera, t.t.), h. 325.

murtad atau orang kafir. Karena status mereka (murtad, kafir) disamakan dengan binatang. Sedangkan Imam Romli, Imam Asnawi dan al-Subki tidak mensyaratkan harus maksum, sebab mereka juga termasuk manusia yang dimuliakan.[13]

Adapun dalil-dalil syar'i yang dapat dijadikan dasar untuk membolehkan pencangkokan mata, ginjal atau jantung, antara lain sebagai berikut:[14]

1. Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 195 di atas, yang menurut sebab turunnya ayat adalah para sahabat Nabi mulai merasa Islam dan umat Islam telah menang dan kuat. Karena itu, mereka ingin melakukan bisnis perdagangan dan sebagainya dengan sepenuh tenaga guna memperoleh kembali harta benda yang lenyap selama itu akibat perjuangan untuk agama. Maka ayat ini memperingatkan kepada para sahabat agar tidak tergoda oleh harta sampai lengah dan lupa perjuangan yang mulia, sebab musuh-musuh Islam masih tetap mencari dan menunggu kelengahan umat Islam agar dengan mudah Islam dapat dihancurkan.
   Ayat tersebut secara analogis dapat dipahami bahwa Islam tidak membenarkan pula orang yang membiarkan dirinya dalam keadaan bahaya maut atau tidak berfungsinya organ tubuhnya yang sangat vital baginya, tanpa usaha-usaha penyembuhannya secara medis dan non-medis, termasuk pencangkokan organ tubuh, yang secara medis memberi harapan kepada yang bersangkutan untuk bisa bertahan hidup dengan baik.

---

[13] Abu Yasid (ed.), *Fiqh Realitas,* h. 224.
[14] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 90.

2. Al-Qur'an surat al-Maidah [5] ayat 32:

ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا

"Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya".[15]

Ayat ini menunjukkan bahwa Islam sangat menghargai tindakan kemanusiaan yang dapat menyelamatkan jiwa manusia. Misalnya seseorang yang menemukan bayi yang tidak berdosa yang dibuang di sampah, wajib mengambilnya untuk menyelamatkan jiwanya. Demikian pula seorang yang dengan ikhlas hati mau menyumbangkan organ tubuhnya setelah ia meninggal, maka Islam membolehkan, bahkan memandangnya sebagai amal perbuatan kemanusiaan yang tinggi nilainya, karena menolong jiwa sesama manusia atau membantu berfungsinya kembali organ tubuh sesamanya yang tidak berfungsi.

3. Hadits Nabi:[16]

تداووا عباد الله فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم

Berobatlah kamu hai hamba-hamba Allah, karena sesungguhnya Allah tidak meletakkan suatu penyakit, kecuali Dia juga meletakkan obat penyembuhannya, selain satu penyakit yaitu penyakit tua.

Hadits ini menunjukkan bahwa umat Islam wajib berobat jika menderita sakit, apa pun macam penyakitnya, sebab setiap penyakit merupakan berkah kasih sayang Allah, pasti ada obat penyembuhnya, kecuali sakit tua. Karena itu pe-

---

[15] *Al-Qur'an*, h. 164.
[16] Al-Suyuti, *Al-Jami'*, h. 130.

nyakit yang sangat ganas seperti kanker dan AIDS yang tekah banyak membawa korban manusia di seluruh dunia, terutama di dunia Barat pasti juga ada obatnya.

4. Kaidah hukum Islam[17]

الضــرر يــزال

Bahaya itu dilenyapkan/dihilangkan.

Seorang yang menderita sakit jantung atau ginjal yang sudah mencapai stadium yang gawat, maka ia menghadapi bahaya maut sewaktu-waktu. Maka menurut kaidah hukum di atas, bahaya maut itu harus ditanggulangi dengan usaha pengobatan. Dan jika usaha pengobatan secara medis biasa tidak bisa menolong, maka demi menyelamatkan jiwanya, pencangkokan jantung atau ginjal diperbolehkan karena keadaan darurat. Dan al ini berarti, kalau penyembuhan penyakitnya bisa dilakukan tanpa pencangkokan, maka pencangkokan organ tubuh tidak dikenakan.

5. Menurut hukum wasiat, keluarga orang meninggal wajib melaksanakan wasiat orang yang meninggal mengenai hartanya dan apa yang bisa bermanfaat, baik untuk kepentingan si mayat itu sendiri, kepentingan ahli waris dan non-ahli waris, maupun untuk kepentingan agama dan umum. Berhubung di donor organ tubuh telah membuat wasiat untuk menyumbangkan organ tubuhnya untuk kepentingan kemanusiaan, maka keluarga/ahli waris wajib membantu pelaksanaan wasiat di mayat itu.[18]

---

[17] Muchlis Usman, *Kaidah-kaidah*, h. 132.

[18] Sayid Sabiq, *Fiqh,* vol. III, h. 414-423. Yusuf Qardhawi, *Fatwa-fatwa,* h. 765-766.

Sebaliknya, apabila seseorang pada waktu hidupnya tidak mendaftarkan dirinya sebagai donor organ tubuh dan ia tidak pula memberi wasiat kepada keluarga/ahli warisnya untuk menyumbangkan organ tubuhnya apabila ia nanti meninggal, maka keluarga/ahli warisnya tidak berhak mengizinkan pengambilan organ tubuh si mayat untuk pencangkokan atau untuk penelitian ilmiah dan sebagainya. []

BAB

8 Operasi Penggantian dan Penyempurnaan Kelamin

Manusia yang lahir dalam keadaan normal jenis kelaminnya sebagai pria atau wanita karena mempunyai alat kelamin satu berupa *dzakar* (penis) atau *farj* (vagina) yang normal karena sesuai dengan organ kelamin dalam, tidak diperkenankan oleh hukum Islam melakukan operasi ganti kelamin.

Dalil-dalil syari yang mengharamkan operasi ganti kelamin bagi orang yang lahir normal jenis kelaminnya antara lain sebagai berikut:[1]

1. Al-Qur'an surat al-Hujurât [49] ayat 13 dan an-Nisâ' [4] ayat 119:

---

[1] Lebih lanjut lihat *Ahkamul Fuqaha, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999 M)*, penj. M. Djamaluddin Miri, (Surabaya: LTN NU Jawa Timur bekerjasama dengan Diantama, 2004), h. 352-359.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.[2]

Ayat ini mengajarkan prinsip *equality before God and law,* artinya manusia di hadapan Tuhan dan hukum itu sama kedudukannya. Dan yang menyebabkan tinggi/rendahnya kedudukan manusia itu bukanlah karena perbedaan jenis kelamin, ras, bahasa, kekayaan, kedudukan dan sebagainya, melainkan karena ketakwaan kepada Allah Swt. Karena itu jenis kelamin yang normal yang diberikan kepada seseorang harus disyukuri dengan jalan menerima kodratnya dan menjalankan semua kewajibannya sebagai makhluk terhadap Khaliknya sesuai dengan kodratnya tanpa mengubah jenis kelaminnya.

وَلَأُضِلَّنَّهُمۡ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمۡ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيۡطَٰنَ وَلِيّٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدۡ خَسِرَ خُسۡرَانٗا مُّبِينٗا ١١٩

Dan aku benar-benar akan menyesatkan mereka, dan akan membangkitkan angan-angan kosong pada mereka dan akan menyuruh mereka (memotong telinga-telinga binatang ternak), lalu mereka benar-benar memotongnya, dan akan aku suruh mereka (merobah ciptaan Allah),

[2] *Al-Qur'an, Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (Madinah al-Munawwarah: Mujamma' Khadim al-Haramain al-Syarif al-Malik Fahd li Tiba'at al-Mushhaf al-Syarif, t.t.), h. 847.

lalu benar-benar mereka merobahnya. Barangsiapa yang menjadikan syaitan menjadi pelindung selain Allah, maka sesungguhnya ia menderita kerugian yang nyata (QS. an-Nisâ' [4]: 119).[3]

Di dalam *Tafsir al-Thabari* disebutkan beberapa perbuatan manusia yang diharamkan karena termasuk mengubah ciptaan Tuhan, seperti mengebiri manusia, homoseksual, lesbian, menyambung rambut dengan sopak, pangur, membuat tato, mencukur bulu muka (alis), dan *takhannuts* (orang pria yang berpakaian dan bertingkah laku seperti wanita atau sebaliknya).

2. Hadits Nabi riwayat Bukhari dan enam ahli hadits lainnya dari Ibnu Mas'ud:[4]

لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله

Allah mengutuk para wanita tukang tato, yang meminta ditato, yang menghilangkan bulu muka, yang meminta dihilangkan bulu mukanya, dan para wanita yang memotong (pangur) giginya; yang semuanya itu dikerjakan dengan maksud untuk kecantikan dengan mengubah ciptaan Allah.

Hadits ini bisa menunjukkan bahwa seorang pria atau wanita yang normal jenis kelaminnya dilarang oleh Islam mengubah jenis kelaminnya, karena mengubah ciptaan Allah tanpa alasan yang hak yang dibenarkan oleh Islam.

Demikian pula seorang pria atau wanita yang lahir normal jenis kelaminnya, tetapi karena lingkungannya menderita

[3] *Ibid.,* h. 141.
[4] Al-Suyuti, *Al-Jami',* vol. II, h. 124.

kelainan semacam kecenderungan seksnya yang mendorongnya lahirlah "banci" dengan berpakaian dan bertingkah laku yang berlawanan dengan jenis kelaminnya yang sebenarnya. Maka dalam hal ini Islam juga mengharamkannya, sebab pada hakikatnya jenis/organ kelaminnya normal, tetapi psikisnya tidak normal. Karena itu upaya kesehatan mentalnya ditempuh melalui pendekatan keagamaan dan kejiwaan.

Perlu diketahui juga bahwa berpakaian dan bertingkah laku yang berlawanan dengan jenis kelaminnya dilarang oleh agama berdasarkan hadits Nabi Muhammad Saw.:[5]

لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء

Allah mengutuk pria-pria yang menyerupai wanita-wanita dan wanita-wanita yang menyerupai pria-pria.

Mengenai orang yang lahir tidak normal jenis kelaminnya, hukum melakukan operasi kelaminnya tergantung kepada keadaan organ kelamin luar dan dalam, yang dapat dikelompokkan sebagai berikut:[6]

1. Apabila seseorang punya organ kelamin dua/ganda; penis dan vagina, maka untuk memperjelas identitas jenis kelaminnya, ia boleh melakukan operasi mematikan organ kelamin yang satu dan menghidupkan organ kelamin yang lain yang sesuai dengan organ kelamin bagian dalam. Misalnya seseorang mempunyai dua alat kelamin yang berlawanan, yakni penis dan vagina, dan di samping itu ia juga mempunyai rahim dan *ovarium* yang merupakan ciri

[5] *Ibid.*

[6] Masjfuk Zuhdi, *Masail*, h. 172-173. Muhammad Tanthawi, dkk, *Problematika*, h. 155. Lihat juga *Ahkamul Fuqaha,* h. 360-369.

khas dan utama untuk jenis kelamin wanita, maka ia boleh bahkan disarankan untuk operasi mengangkat penisnya demi mempertegas identitas jenis kelamin kewanitaannya. Dan sebaliknya, ia tidak boleh mengangkat vaginanya dan membiarkan penisnya, karena berlawanan dengan organ kelaminnya yang bagian dalam yang lebih vital, yakni rahim dan *ovarium.*

2. Apabila seseorang punya organ kelamin satu yang kurang sempurna bentuknya, misalnya ia mempunyai vagina yang tidak berlubang dan ia mempunyai rahim dan *ovarium,* maka ia boleh bahkan dianjurkan oleh agama untuk operasi memberi lubang pada vaginanya. Demikian pula kalau seseorang punya penis dan testis, tetapi lubang penisnya tidak berada di ujung penisnya, tetapi di bagian bawah penisnya, maka ia pun boleh operasi untuk dibuatkan lubangnya yang normal.

Pada tahun 1978, Departemen Kesehatan mengadakan seminar operasi jenis kelamin yang melahirkan beberapa kesimpulan, yaitu:

a. Operasi penggantian kelamin boleh dilakukan dengan alasan bahwa kemampuan ilmu dan teknologi memungkinkan, ada indikasi medis yang kuat (darurat), telah dicoba dengan jalan lain tetapi tidak berhasil, dan telah dipersiapkan untuk jangka waktu tertentu.
b. Pada *hermaphroditisma* (*khuntsa musykil*), operasi dapat dilakukan karena tindakan ini semata-mata dimaksudkan untuk mempertegas jenis kelamin yang bersangkutan.

c. Pada masalah *transeksualisme* (perasaan kontradiksi antara kelamin dan jiwanya), tindakan-tindakan operasi mengubah alat kelamin ini dapat dilakuakn sepanjang hal tersebut termasuk keadaan "darurat".[7]

Adapun dalil-dalil syar'i yang bisa membenarkan operasi yang bersifat memperbaiki/menyempurnakan organ kelamin, antara lain sebagai berikut:[8]

1. لجلب المصلحة ودفع المفسدة (untuk mengusahakan kemaslahatannya dan menghilangkan kemadharatannya).
   Orang yang lahir tidak normal jenis/organ kelaminnya terutama yang "banci alami" bisa mudah mengalami kelainan psikis dan sosial, akibat masyarakat yang tidak memperlakukannya secara wajar, yang pada gilirannya bisa menjerumuskan ia ke dalam dunia pelacuran dan menjadi sasaran kaum homo yang sangat berbahaya bagi dirinya dan masyarakat. Sebab perbuatan *anal sex* (hubungan seks melalui anus) dan *oral sex* (hubungan seks melalui mulut) yang biasa dilakukan oleh kaum homo bisa menyebabkan terjangkitnya penyakit AIDS yang sangat ganas.
   Karena itu apabila kemajuan teknologi kedokteran bisa memperbaiki kondisi kesehatan fisik dan psikis si banci alami itu melalui operasi kelamin, maka Islam bisa membolehkan bahkan menganjurkan/memandang baik, karena akan mencapai maslahahnya lebih besar daripada mafsadahnya. Apalagi kalau kebancian alami bisa dikategorikan sebagai

---

[7] A. Mustofa Bisri, *Fikih Keseharian Gus Mus,* (Surabaya: Khalista, 2005), h. 506.

[8] *Ibid*.

"penyakit" yang menurut pandangan Islam wajib berikhtiar diobati sebagaimana tersebut dalam hadits Nabi Saw.:[9]

تـداووا عبـاد الله فـإن الله تعـالى لم يضـع داء الا وضـع لـه دواء غـير داء واحد الهرم

Berobatlah hai hamba-hamba Allah! Karena sesungguhnya Allah tidak mengadakan penyakit kecuali mengadakan pula obatnya, kecuali satu penyakit yaitu penyakit tua.

2. Adapun hadits Nabi yang melarang orang mengubah ciptaan Allah sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhari dan lain-lain dari Ibnu Mas'ud di atas, apabila tidak membawa maslahah yang besar, bahkan mendatangkan mafsadah/resiko. Misalnya, pengebirian seorang pria dengan mengangkat testisnya, yang bisa menyebabkan kemandulan tetap. Tetapi apabila mengubah ciptaan Allah itu membawa maslahah yang besar dan menghindari mafsadah, Islam membenarkan. Misalnya, khitan anak pria dengan jalan menghilangkan kulub (*qulfah*) dibenarkan oleh Islam, bahkan hukumnya sunnah. Sebab kalau kulub itu tidak dipotong, justru kulub itu menjadi sarang timbulnya penyakit kelamin. Demikian pula operasi kelamin bagi yang lahir tidak normal jenis kelaminnya (banci alami) diizinkan oleh Islam, apabila secara medis bisa diharapkan terwujudnya kemaslahatan yang besar bagi yang bersangkutan untuk kesehatan fisik dan mentalnya.

Bagaimana status jenis kelamin seseorang setelah ia dioperasi kelaminnya? Berubah status jenis kelaminnya atau ber-

[9] Al-Suyuti, *Al-Jami'*, vol. II, h. 130.

ubahkah hak dan kewajibannya dalam hukum perkawinan dan kewarisannya? Hal ini tergantung kepada sifat dan tujuan operasi kelamin yang dilakukan.

Apabila sifat dan tujuan operasi kelaminnya itu *tabdil/taghyiril khilqah* artinya mengubah ciptaan Allah dengan jalan operasi penggantian jenis kelamin dari pria menjadi wanita atau sebaliknya, maka status jenis kelaminnya tetap, tidak berubah, sehingga kedudukannya sebagai ahli waris misalnya, ia tetap berstatus dengan jenis kelaminnya yang asli yang normal pada waktu lahirnya. Karena itu, seorang wanita yang melakukan operasi ganti kelamin menjadi pria, tidak berhak menuntut bagian warisannya sama dengan bagian pria (2:1 untuk anak pria dan wanita dalam hukum Islam), sebab ia menurut hukum tetap berstatus sebagai wanita.

Di samping itu, operasi ganti kelamin bisa menimbulkan konflik dalam rumah tangga, sebab suami/istri yang telah menjalani operasi ganti kelamin itu tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami/istri yang normal. Karena itu yang bersangkutan bisa mengajukan gugatan cerai lewat lembaga peradilan dengan alasan pasangan tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami/istri yang normal. Demikian pula menurut Masjfuk Zuhdi,[10] pegawai pencatat nikah (KUA atau Kantor Catatan Sipil) tidak boleh melakukan pencatatan nikah/perkawinan antara pria dan wanita yang pernah menjalani operasi ganti kelamin, sebab bertentangan dengan tujuan perkawinan. Sebab orang yang telah menjalani operasi ganti kelamin itu tidak akan dapat lagi memberikan keturunan dan tidak

---

[10] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 175.

dapat pula memenuhi kebutuhan biologis/seksualnya secara normal.

Tetapi apabila sifat dan tujuan operasi kelamin itu hanya untuk *tashhih/takmil,* hanya untuk memperbaiki atau menyempurnakan jenis kelaminnya saja, dengan jalan memfungsikan salah satu organ kelamin bagian luar yang sesuai dengan organ kelamin bagian dalam, dan mematikan organ kelamin bagian luar yang bertentangan dengan organ kelamin bagian dalam, atau dengan jalan menormalkan organ kelamin luar yang hanya satu tetapi ada cacat atau kurang sempurna, misalnya vagina yang tidak berlubang, maka operasi kelamin semacam ini selain dibenarkan oleh Islam, juga berakibat merubah status jenis kelamin dari waria menjadi wanita yang penuh identitasnya, sesuai dengan kenyataan organ kelamin bagian luar dan dalam yang dimiliki setelah operasi. Karena itu, setelah yang bersangkutan berhasil operasi perbaikan jenis atau organ kelaminnya, maka seyogyanya ia segera mengajukan permohonan kepada lembaga peradilan untuk legitimasi atas status jenis kelaminnya yang baru untuk menghindari konflik yang mungkin terjadi dalam perkawinan dan kewarisan.

Sebagai konsekuensi diizinkan seorang waria atau banci alami menjalani operasi perbaikan jenis kelaminnya, maka iaa boleh melakukan perkawinan dengan pasangan yang berbeda jenis kelaminnya, dan ia berhak mendapat bagian warisan sesuai dengan jenis kelaminnya setelah operasi. Perubahan status hukum dari waria menjadi pria atau wanita setelah operasi perbaikan kelamin dapat dibenarkan oleh Islam karena dua sebab yang utama, yakni:

1. Pada hakekatnya Allah hanya menjadikan manausia terdiri dari dua jenis kelamin, yaitu pria dan wanita sebagaimana tersebut dalam al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 1 dan al-Hujurat ayat 13.
2. Hadits Nabi Saw.:

أمرت أن أحكـم بالظـاهر والله يتـولى السـرائر

Aku diperintahkan memutuskan hukum berdasarkan fakta yang tampak, sedangkan Allah yang mengetahui segala yang rahasia.

Perlu diketahui, bahwa di kalangan fuqaha', "waria" yang dalam istilah fiqh disebut *khuntsa* dirumuskan sebagai orang yang mempunyai organ kelamin ganda yang berbeda: organ kelamin pria dan wanita, atau tidak mempunyai sama sekali (tidak jelas identitas jenis kelaminnya). Apabila si *khuntsa* mempunyai indikasi-indikasi yang lebih cenderung menunjukkan ke jenis kelamin kelakiannya atau sebaliknya, maka ia disebut *khuntsa ghair musykil*. Misalnya, di samping ia mempunyai organ kelamin ganda/dua, tetapi kalau kencing lewat lubang penisnya dan ia mempunyai kumis atau indikasi lain yang khas pria, maka ia dikategorikan sebagai pria. Sebaliknya, kalau si *khuntsa* itu kencing lewat lubang vaginanya dan ia mempunyai payudara atau indikasi lain yang khas wanita, maka ia dikategorikan sebagai wanita.[11]

Tetapi apabila si *khuntsa* itu tidak mempunyai indikasi-indikasi atau ciri-ciri khas yang bisa menunjukkan ke arah jenis kelamin tertentu: pria/wanita atau ia mempunyai indikasi-indikasi atau ciri-ciri khas yang kontradiktif, maka ia disebut *khun-*

[11] *Ibid.*, h. 176.

tsa musykil, dan ia diperlakukan dalam status hukum warisnya sebagai ahli waris yang kurang beruntung nasibnya. Sebab ia hanya menerima bagian warisan yang lebih kecil dari dua alternatif bagian warisan dengan status hukum pewaris pria atau wanita. Pendapat tersebut merupakan fatwa kebanyakan sahabat yang didukung oleh ulama Hanafiyah.

Sudah tentu kalau sekiranya *khuntsa musykil* di atas menjalani operasi ganti kelamin, maka bagian warisannya disesuaikan dengan identitas jenis kelaminnya yang riil sesudah operasi. []

BAB

9 BUNUH DIRI DAN EUTHANASIA

Badai krisis multi-dimensi masih terus berkecamuk. Sektor industri masih belum menampakkan kepulihannya. Harga barang juga masih tetap tinggi, dan daya beli masyarakat rendah. Demikian juga sektor ekonomi tampaknya belum menunjukkan perubahan yang signifikan, padahal segala jurus penangkal krisis sudah dikeluarkan. Berbagai dewan pendukung tim ekonomi telah dikerahkan baik di masa pemerintahan Gus Dur maupun pemerintahan-pemerintahan sesudahnya, termasuk pemerintahan SBY. Namun hasilnya masih jauh dari apa yang diharapkan.

Dalam kondisi yang seperti itu, masyarakat kecillah yang paling merasakan dampaknya. Akibatnya, sebagian besar kebutuhan mereka terabaikan. Yang lebih memperihatinkan, jika yang diabaikan itu adalah masalah-masalah kesehatan. Sering muncul kasus keluarga miskin yang menderita penyakit kronis, tetapi membiarkan penyakit itu menggrogoti tubuhnya.

Atau paling banter hanya sekedar berobat ala kadarnya. Tidak lain karena mereka tidak cukup punyai biaya untuk berobat. Biaya ke dokter dan harga obat-obatan semakin mahal. Sementara untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari saja mereka sangat kesulitan.

Padahal, jika dibiarkan berlarut-larut penyakit itu akan menjadi semakin parah. Lebih-lebih, manakala penyakit yang diderita tergolong penyakit yang membahayakan. Misalnya, AIDS, tumor ganas, kanker, jantung, penyakit yang menahun, dan lain sebagainya. Bisa jadi penyakit tersebut masuk dalam kategori penyakit yang 'idak bisa disembuhkan/ditolong'. Dalam kondisi semikian tentu si penderita yang kelabakan, dalam posisi yang dilematis. Sebab, jika dibiarkan akan muncul rasa kasihan, bila diobati ternyata tidak ada harapan untuk sembuh; apalagi jika ternyata keluarga tidak ada biaya untuk pengobatan. Sementara penyakitnya sudah cukup akut.

Kalau diamati secara lebih serius apa pun yang terjadi dalam hidup dan kehidupan ini sebenarnya merupakan ketetapan Tuhan. Termasuk dalam hal ini adalah hidup dan mati seseorang, kaya miskin, sehat dan sakit, bahagia atau pun susah dan sebagainya. Di dalam al-Qur'an surat al-Mulk [67] ayat 2 disebutkan bahwa:

ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾

"Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. Dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun".[1]

[1] *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (Madinah al-Munawwarah: Mujamma' Khadim al-Haramain al-Syarif al-Malik Fahd li Tiba'at al-Mushhaf al-Syarif, t.t), h. 955.

Ayat tersebut menunjukkan bahwa hidup dan mati adalah di tangan Tuhan, yang Dia ciptakan untuk menguji iman, amalan dan ketaatan manusia terhadap Tuhan. Karena itu, Islam sangat memperhatikan keselamatan hidup dan kehidupan manusia sejak ia berada di rahim ibunya sampai sepanjang hidupnya. Dan untuk melindungi keselamatan hidup dan kehidupan manusia itu, Islam menetapkan berbagai norma hukum perdata dan pidana beserta sanksi-sanksi hukumannya, baik di dunia berupa hukuman *had* dan *qishash* termasuk hukuman mati, *diyat* (denda) atau *ta'zir,* ialah hukuman yang ditetapkan oleh lembaga peradilan (*ulul amri*) maupun hukuman di akhirat berupa siksaan Tuhan di neraka kelak.

Dalam kaitannya dengan beberapa kondisi di atas, biasanya seorang dokter menempuh jalan euthanasia, dan tentunya atas kesepakatan keluarga pasien. Yaitu menghilangkan derita si sakit dengan jalan mengakhiri kehidupannya. Secara medis, euthanasia baru dilaksanakan jika penyakit tersebut tidak mungkin disembuhkan lagi. Demikian juga faktor ketidakmampuan biaya menjadi pertimbangan dalam pelaksanaannya. Akan tetapi, bagaimanakah pandangan Islam terhadap euthanasia tersebut? Dalam hal ini jelas bahwa karena hidup dan mati itu ada di tangan Tuhan dan merupakan karunia dan wewenang Tuhan, maka Islam melarang orang melakukan pembunuhan, baik terhadap orang lain (kecuali dengan alasan yang dibenarkan oleh agama) maupun terhadap dirinya sendiri (bunuh diri) dengan alasan apa pun.[2]

---

[2] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 161

Dalil-dalil syar'i yang melarang bunuh diri dengan alasan apa pun, ialah:[3]

1. Firman Allah dalam surat an-Nisâ' [4] ayat 29-30:

وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾

... Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. Dan barang siapa berbuat demikian dengan melanggar hak dan aniaya, maka Kami kelak akan memasukkannya ke dalam neraka. yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.[4]

Imam Fakhrurrazi menyatakan bahwa secara fitrah, manusia beriman tidak akan melakukan tidakan bunuh diri. Akan tetapi, dalam kondisi tertentu, misalnya karena frustasi, mengalami kegagalan dan sebagainya, akan terbuka peluang cukup besar untuk melakukannya. Dalam rangka itulah al-Qur'an melarang keras kaum mukminin untuk melakukan bunuh diri.[5]

Di sisi lain, seseorang juga dilarang keras membunuh orang lain. Sebagai bukti keseriusannya, Islam memberikan ancaman dan sanksi yang sangat tegas bagi pelakunya. Allah Swt. berfirman dalam surat an-Nisâ' [4] ayat 93:

وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾

---

[3] *Ibid.,* h. 161-163.

[4] *Al-Qur'an,* h. 122.

[5] al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabir*, juz X, h. 59.

"Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah jahannam, kekal ia di dalamnya dan Allah murka kepadanya, dan mengutukinya serta menyediakan azab yang besar baginya".[6]

2. Hadits Nabi Muhammad Saw.:

من تردى من جبل فقتله نفسه فهو فى نار جهنم يتردى فيها خالدا مخلدا فيها أبدا ، ومن تحسى سما فقتل نفسه فسمه فى يده يتحساه فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يتوجأ بها فى بطنه فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا

"Barang siapa menghempaskan diri dari sebuah bukit, lalu ia menewaskan dirinya, maka ia akan masuk neraka dalam keadaan terhempas di dalamnya, kekal lagi dikekalkan dalam neraka untuk selama-lamanya. Dan barang siapa meneguk racun lalu menewaskan dirinya, maka racun itu tetap di tangannya sambil ia menegukkannya di dalam neraka jahannam, kekal lagi dikekalkan di dalamnya selama-lamanya. Dan barang siapa membunuh dirinya dengan sepotong besi, maka besinya itu terus berada di tangannya, ia tikamkan ke perutnya di dalam api nereka jahannam selama-lamanya".

كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع فأخذ سكينا فحزبها يده فما رقأ الدم حتى مات. قال الله تعالى: بادرنى عبدى بنفسه حرمت عليه الجنة

Telah ada di antara orang-orang sebelum kamu seorang lelaki yang mendapat luka, lalu keluh kesahlah ia, maka ia mengambil pisau lalu memotong tangannya dengan pisau itu. Kemudian tidak berhenti-henti darahnya keluar sehingga ia mati. Maka Allah bersabda, "Hambaku telah menyegerakan kematiannya sebelum Aku mematikan. Aku mengharamkan surga untuknya".

---

[6] *Al-Qur'an,* h. 136.

Ayat al-Qur'an dan hadits tersebut di atas, dengan jelas menunjukkan bahwa bunuh diri itu dilarang keras oleh Islam dengan alasan apa pun. Sebagaimana yang dicontohkan di atas, seorang menderita AIDS atau kanker tahap akhir yang sudah tidak ada harapan sembuh secara medis dan telah kehabisan harta untuk biaya pengobatannya, Islam tetap tidak membolehkan si penderita menghabisi nyawanya, baik dengan tangannya sendiri maupun dengan bantuan orang lain, sekalipun dokter. Sebab penderita yang menghabisi nyawanya dengan tangannya sendiri atau dengan bantuan orang lain itu berarti ia mendahului atau melanggar kehendak dan wewenang Tuhan. Padahal seharusnya ia bersikap sabar dan tawakal menghadapi musibah, seraya tetap berikhtiar mengatasi musibah dan berdoa kepada Allah Yang Maha Kuasa, semoga Allah berkenan memberi ampunan kepadanya dan memberi kesehatan kembali, apabila hidupnya masih bermanfaat dan lebih baik baginya. Dan sebaliknya mohon kematian segera apabila kematiannya itu lebih baik baginya.

Itulah yang disebut dengan euthanasia, yaitu tindakan memudahkan kematian seseorang dengan sengaja tanpa merasakan sakit, karena kasih sayang, dengan tujuan meringankan penderitaan orang yang sakit, baik dengan cara positif maupun negatif. Cara positif maksudnya tindakan memudahkan kematian orang yang sakit yang dilakukan dokter dengan menggunakan alat. Sedangkan cara negatif yaitu tidak mempergunakan alat-alat untuk mengakhiri hidup orang yang sakit, tetapi hanya dibiarkan tanpa diberi pengobatan.[7]

---

[7] Yusuf Qardhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer,* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 749-751. Muhammad Ibrahim Salim, *Fiqih Orang Yang Berhalangan*, penj. Saifuddin Zuhri, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001), h. 208.

Dalam dunia medis, ada tiga macam euthanasia, yaitu:

a. Euthanasia aktif; disebut euthanasia aktif apabila dokter atau tenaga kesehatan lainnya dengan sengaja melakukan suatu tindakan untuk memperpendek (mengakhiri) hidup pasien.
b. Euthanasia tak langsung; euthanasia ini terjadi apabila dokter atau tenaga medis lainnya tanpa maksud mengakhiri hidup pasien melakukan suatu tindakan medis untuk meringankan hidup pasien. Walaupun mereka mengetahui bahwa tindakan tersebut dapat memperpendek hidup pasien.
c. Euthanasia pasif; yakni apabila dokter atau tenaga medis lainnya secara sengaja tidak lagi memberikan bantuan yang dapat memperpanjang hidup pasien.[8]

Dalam kaitannya dengan ayat 93 surat al-Nisa' dan macam-macam euthanasia, maka euthanasia aktif bisa masuk dalam kategori pembunuhan sengaja. Karena dokter atau tenaga medis lainnya melakukan hal itu secara sengaja dan jelas-jelas menggunakan obat yang biasanya dapat mempercepat kematian seseorang. Konsekuensinya, dokter atau tenaga medis lainnya dikenakan hukuman *qishash*. Dan bahkan, jika ada ahli waris yang turut mendukung praktek tersebut, maka dia tidak akan dapat memperoleh harta warisan. Sebagaimana kaidah fiqh:[9]

من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه

"Barangsiapa mempercepat sesuatu sebelum waktunya, maka terhalang sebab tindakan mempercepat itu".

---

[8] Abu Yasid, *Fiqh Realitas,* h. 212-213.

Menurut hukum pidana Islam, orang yang menganjurkan/menyetujui atau membantu seseorang yang membunuh diri adalah berdosa dan dapat dikenakan hukuman *ta'zir.* Demikian pula apabila orang gagal melakukan bunuh diri, sekalipun dibantu orang lain, maka semuanya dapat dikenakan hukuman *ta'zir.* Hukuman ta'zir ialah hukuman terhadap suatu tindak pidana yang tidak ditentukan macam hukumannya oleh al-Qur'an dan hadits. Berat/ringannya hukuman ta'zir itu diserahkan sepenuhnya kepada hakim yang mengadili perkara untuk menjatuhkan hukuman yang sesuai dengan tindak pidananya, pelakunya dan situasi dan kondisinya dimana tindak pidana itu terjadi.[10]

Penyebab utama terjadinya bunuh diri di masyarakat adalah karena kurang iman dan kurang percaya pada diri sendiri. Karena itu untuk menangkalnya harus diintensifkan pendidikan agama sejak masa kanak-kanak dan ditingkatkan dakwah Islamiyah kepada seluruh lapisan masyarakat Islam guna peningkatan iman, ibadah, dan takwanya kepada Allah Swt.

---

[9] Jalaluddin Abdurrahman Abu Bakr al-Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nadhair*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), h. 152.

[10] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 164.

BAB 10

ZAKAT DAN PAJAK

Islam mengajarkan, bahwa harta kekayaan itu bukan merupakan tujuan hidup, tetapi sebagai *wasilah* untuk saling memberi manfaat dan memenuhi kebutuhan. Bagi orang yang berwawasan demikian, maka harta kekayaannya akan membawa kebaikan bagi dirinya maupun bagi masyarakat, dan sebaliknya bagi orang yang memandang harta kekayaan sebagai tujuan hidupnya dan sebagai sumber kenikmatannya, maka akan berubah menjadi inti syahwat yang berimplikasi merusak dan membuka berbagai kemungkinan penderitaan.

Ajaran Islam tidak menyukai adanya penumpukan kekayaan (*taksid al-amwal*) hanya terpusat pada beberapa gelintir orang saja dalam suatu masyarakat, karena akan melahirkan pola kehidupan mewah pada sekelompok kecil, juga dapat mendorong timbulnya penindasan dan penderitaan. Oleh karena itu, sebagai makhluk sosial, manusia (umat Islam) harus

mengeluarkan atau memberikan sebagian harta kekayaannya —ketika sudah mencapai satu nishab— kepada mereka yang berhak (*mustahiq*), sebagai pelaksanaan atas perintah Allah.

Zakat merupakan salah satu rukun Islam yang harus dilaksanakan oleh setiap orang Islam. Ada lima macam harta yang sudah disepakati untuk dikeluarkan zakatnya, yaitu uang emas atau perak (*nuqud*); barang dan modal dagang (*'urudh al-tijarah*); ternak unta, sapi dan kambing yang dipelihara tanpa memerlukan biaya makanannya (*sawa'im*); hasil pertanian dan buah-buahan tertentu (*zuru'* dan *tsimar*); dan harta terpendam (*rikaz*).[1]

Mengeluarkan zakat harus dilaksanakan setiap muslim, jika telah memenuhi syarat untuk dikeluarkan. Orang yang enggan mengeluarkan zakat dengan berbagai alasan, seperti menganggap bahwa membayat pajak dan cukai merupakan pengganti zakat atau menganggap bahwa cukai dan pajak merupakan bagian dari zakat, maka mereka termasuk orang-orang yang belum melaksanakan hukum Allah.[2] Wajib bagi orang Islam melaksanakan hukum Allah dalam mengeluarkan zakat, dengan kesadaran sendiri tanpa tekanan atau paksaan dari orang lain, wajib mengetahui kadar zakat dan dikeluarkan tepat waktu, sebagaimana melaksanakan shalat cukup syarat-syaratnya dan tepat waktunya. Bahkan bila perlu harus dipaksa untuk mengeluarkannya, jika orang tersebut tidak bersedia mem-

---

[1] Muhammad Tholchah Hasan, *Islam Dalam Perspektif Sosial Budaya*, (Jakarta: Galasa Nusantara, 1987), h. 130.

[2] Ala'uddin Zaidan, dkk., *Hakikat Hukum Allah*, penj. Ahmad Abd. Majid, (Surabaya: Mutiara Ilmu, 1995), h. 14.

bayarnya, dan orang tersebut dapat dikenakan hukuman *ta'zir*. Demikian dalam *qaul qadim* dan *qaul jadid*-nya Imam Syafi'i.[3]

Zakat menurut etimologi adalah suci, tumbuh berkembang dan berkah.[4] Menurut terminologi adalah sebagian (kadar) harta tertentu yang memenuhi syarat minimal (*nishab*) dalam rentang waktu satu tahun (*haul*) yang diberikan kepada yang berhak menerimanya (*mustahiq*) dengan syarat tertentu.[5]

Apabila seseorang telah mengeluarkan zakat berarti dia telah membersihkan diri, jiwa dan hartanya. Dia telah membersihkan jiwanya dari penyakit kikir dan membersihkan hartanya dari hak orang lain yang ada daam hartanya itu. Orang yang berhak menerimanya pun akan bersih jiwanya dari penyakit dengki, iri hati terhadap orang yang mempunyai harta.

Sebagaimana diketahui bahwa zakat adalah salah satu sumber pemasukan keuangan negara (negara Islam). Berbeda dengan di Indonesia, pada umumnya anggota masyarakat langsung menyerahkan zakatnya kepada yang berhak (*mustahiq*), walaupun sudah berjalan penyerahan zakat kepada BAZIS (Badan Amil Zakat Infaq dan Sedekah) dan sejenisnya. Walaupun proses pengaturan zakat oleh lembaga-lembaga tersebut

---

[3] Lahmuddin Nasution, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafi'i,* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001), h. 195.

[4] Ahmad Rofiq, *Fiqh Kontekstual: Dari Normatif ke Pemaknaan Sosial,* (Yogyakarta: Kerjasama Pustaka Pelajar dengan LSM Damar Semarang, 2004), h. 261.

[5] Abd al-Rahman al-Jazairy, *Kitab al-Fiqh 'ala Mazhahib al-Arba'ah,* juz 1 (Bairut: Dar al-Fikr, 1411H/1990M), h. 590. Nourouzzaman shiddiqi, *Fiqih Indonesia Penggagas dan Gagasannya,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 201-210.

masih belum jelas, padahal UU Pengelolaan Zakat sudah disahkan.[6]

Di dalam Ensiklopedi Indonesia sebagaimana yang dikutip oleh Hasan, disebutkan bahwa pajak ialah suatu pembayaran yang dilakukan kepada pemerintah untuk membiayai pengeluaran-pengeluaran yang dilakukan dalam hal penyelenggaraan jasa-jasa, untuk kepentingan umum.[7]

Menurut para ahli keuangan, pajak adalah kewajiban yang ditetapkan terhadap wajib pajak, yang harus disetorkan sesuatu kepada negara dengan ketentuan, tanpa mendapat prestasi kembali dari negara dan hasilnya untuk membiayai pengeluaran-pengeluaran umum di satu pihak dan untuk merealisir sebagian tujuan ekonomi, sosial, politik dan tujuan-tujuan lain yang dicapai oleh negara.[8]

Di Indonesia kita mengenal pajak bumi, yaitu pajak yang dipungut dari sawah dan tegalan/kebun, ditambah lagi sekarang dengan pajak bangunan yang terkenal dengan sebutan PBB (Pajak Bumi dan Bangunan). Di samping itu dikenal pula pajak materai, pajak pelabuhan, pajak radio, televisi dan sebagainya.

Setelah kita amati pengertian zakat dan pajak maka pada prinsipnya kedua-duanya diserahkan kepada negara (Amil)

---

[6] Azyumardi Azra, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih*, (Bandung: Mizan, 2000), h. 92-93. A. Qodri Azizy, *Membangun Fondasi Ekonomi Umat (Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam),* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 142-145.

[7] M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah: Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan,* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003), h. 63.

[8] M. Ali Hasan, *Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan (Masail Fiqhiyah II),* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1997), h. 29. MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial,* (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 166-169.

untuk kepentingan umum dan pembangunan. Setiap warga negara mempunyai kewajiban untuk mengeluarkan zakat (bagi orang yang sudah memenuhi ketentuan) dan pajak.

Pada zaman Rasulullah Saw. dan Khulafa' al-Rasyidun, zakat hanya dikenakan kepada penduduk yang beragama Islam, sedang pajak dikenakan kepada penduduk yang non-Muslim (*jizyah*).[9] Tidak ada penduduk yang terkena kewajiban rangkap berupa zakat dan pajak.

Pada perkembangan selanjutnya, yaitu zaman tabi'in atau zaman imam-imam madzhab timbul perbedaan pendapat tentang tanah yang terkena pajak, karena pemiliknya non-Muslim pada waktu negerinya ditalukkan oleh pasukan Islam, kemudian ia masuk Islam, atau tanahnya dibeli oleh seorang Muslim. Dari kenyataan ini timbul masalah: apakah tanah yang terkena pajak itu juga terkena zakat, karena pemiliknya sekarang beragama Islam? Dalam menanggapi permasalahan ini di kalangan ulama terjadi perbedaan pendapat.

Menurut jumhur ulama, tanah tersebut wajib dizakati (di samping pajak) berdasarkan al-Qur'an surat al-Baqarah [2] ayat 267:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ

"Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu…".[10]

---

[9] Nurcholish Madjid, dkk., *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis,* (Jakarta: Paramadina, 2004), h. 150.

[10] *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (Madinah al-Munawwarah: Mujamma' Khadim al-Haramain al-Syarif al-Malik Fahd li Tiba'at al-Mushhaf al-Syarif, t.t.), h. 67.

Ayat tersebut menunjukkan bahwa semua hasil bumi wajib dizakati, baik tanahnya telah terkena pajak maupun tidak. Dan juga berdasarkan hadits Nabi Muhammad Saw. yang menunjukkan bahwa semua tanah yang mendapatkan air hujan (tanpa biaya) terkena zakat 10%, baik tanah yang terkena pajak maupun tidak.

Selain dalil naqli di atas, jumhur ulama juga menggunakan dalil aqli, antara lain bahwa ketetapan zakat atas hasil bumi itu berdasarkan nash al-Quran dan hadits, maka karena itu ketetapan zakat itu tidak bisa terhalang oleh ketetapan pajak yang hanya berdasarkan ijtihad.[11]

Menurut Abu Hanifah, tanah yang telah terkena pajak, tidak terkena zakat, sekalipun pemiliknya masuk Islam atau tanahnya dibeli oleh seorang Muslim. Alasan-alasan yang dikemukakan oleh Abu Hanifah antara lain adalah sebagai berikut:[12]

a. Hadits riwayat Ibnu Mas'ud bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda:

لايجتمع عشر وخراج فى أرض مســلم

Tidak terkumpul zakat 10% dan pajak tanah milik orang Muslim.

b. Menurut riwayat, Darqan setelah masuk Islam, Khalifah Umar memerintahkan agar tanah Darqan diserahkan kepa-

---

[11] Sayid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, vol. 1, (Libanon: Darul Fikar, 1982), h. 301. A. Hassan, dkk., *Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama,* jilid 2, (Bandung: CV. Diponegoro, 1994), h. 531.

[12] Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam,* (Jakarta: Haji Masagung, 1994), h. 251. Syaikh Mahmoud Syaltout dan Syaikh M. Ali al-Sayis, *Perbandingan Mazhab Dalam Masalah Fiqih,* alih bahasa Ismuha, (Jakarta: Bulan Biantang, 1973), h. 104-105.

danya dan dipungut pajaknya. Ini jelas bahwa Umar memerintahkan untuk memungut pajaknya saja bukan zakatnya.

c. Para penguasa dan ulama tidak menyuruh untuk memungut zakat dan pajak bersama-sama pada tanah yang semula kena pajak.
d. Yang menyebabkan adanya pajak dan zakat itu adalah sama (satu), yaitu tanahnya subur dan dapat menghasilkan. Sebab kalau tidak menghasilkan apa-apa, tidaklah terkena pajak dan zakat. Dan apabila penyebabnya sama dan tanahnya juga sama, maka tidaklah terkena dua beban, yakni pajak dan zakat, seperti halnya seorang yang memiliki sejumlah ternak yang telah mencapai nisabnya lalu diperdagangkan, maka ia tidak terkena dua macam zakat, yaitu zakat ternak dan zakat perdagangan.

Masjfuk Zuhdi cenderung kepada pendapat Abu Hanifah, sekalipun dari segi pengkajian Ilmu Hadits (*'ilm al-jarh wa al-ta'dil*), hadits Ibnu Mas'ud yang dijadikan salah satu dalil Abu Hanifah itu dipandang dhaif, sebab sesuai dengan asas mudah dan asas keadilan yang merupakan asas hukum Islam yang sangat diperhatikan dan dijunjung tinggi dalam syari'at Islam.[13] Sebab apabila tanah milik seseorang yang terkena pajak, karena non Islam, kemudian ia masuk Islam atas kemauan dan kesadarannya sendiri, atau tanah milik orang tersebut dibeli orang lain yang Muslim, apakah tidak memberatkan beban dan adilkah jika pemiliknya yang telah masuk Islam atau pemiliknya yang baru yang Muslim itu dikenakan pajak dan

---

[13] Masjfuk Zuhdi, *Pengantar Hukum Syari'ah,* (Jakarta: Haji Masagung, 1987), h. 21-22.

zakat, sedangkan pemilik tanah-tanah yang lain yang beragama Islam hanya dikenakan wajib zakat tanpa pajak? Apakah *policy* pajak dan zakat semacam itu tidak menjadi hambatan bagi pengembangan dakwah Islamiyah di kalangan masyarakat yang non-Muslim?

Karena itu, menurut Zuhdi tampaknya lebih adil apabila bagi si pemilik tanah yang terkena pajak lalu masuk Islam, dan juga bagi seorang Muslim yang membeli tanah yang terkena pajak itu diberi kesempatan untuk memilih diantara dua alternatif sebagai berikut:[14]

a. Cukup membayar zakatnya saja sebanyak 5%-10% dari hasil tanahnya, sebab kewajiban pajak telah gugur, karena pemiliknya beragama Islam. Sebab *illat* hukumnya yang menyebabkan adanya kewajiban membayar pajak adalah pemilik non-Muslim (sebagai imbangan kewajiban membayar zakat bagi pemilik tanah yang Muslim). Hal ini sesuai dengan kaidah hukum:[15]

الحكم يدور مع العلة وجـودا وعـدما

Hukum itu berputar atas illat hukumnya, ada/tidak adanya hukum.

Artinya jika illatnya ada, hukum ada; dan jika illatnya tidak ada (situasi dan kondisi telah berubah), maka hukumnya pun tidak ada.

---

[14] Masjfuk Zuhdi, *Masail*, 252.

[15] Muchlis Usman, *Kaidah-kaidah Istinbath Hukum Islam (Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah)*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002), h. 20.

b. Cukup membayar pajak saja karena meneruskan status hukum tanah sebelumnya. Hal ini sesuai dengan dalil *istishhab* dan kaidah hukum yang berbunyi:[16]

الأصل بقاء ماكان علـى ماكـان

Pada dasarnya, meneruskan apa yang ada menurut keadaannya yang semula.

Jadi, karena tanah itu secara historisnya mempunyai status hukum sebagai tanah yang terkena pajak, maka pemiliknya yang kemudian pun tinggal meneruskan status hukumnya yang lama.

Kini umat Islam di Indonesia dan juga di negara-negara Islam lainnya menghadapi masalah yang aktual mengenai pajak dan zakat. Yaitu kalau umat Islam di negara yang pemerintahannya tidak menangani langsung pengelolaan zakat, seperti Indonesia, dan pemerintah memungut pajak yang jumlahnya melebihi jumlah zakatnya, tetapi pemerintah menggunakan sebagian pajak itu untuk semua atau sebagian dari delapan *ashnaf* penggunaan zakat yang dapat diketahui lewat GBHN, Pelita dan APBN-nya;[17] maka apakah pembayaran pajaknya bisa diniati sebagai pembayaran zakatnya, atau dicarikan solusi lain untuk menghindari kewajiban rangkap yang bisa memberatkan.

Sistem perpajakan sekarang ini memang sesuai dengan hukum-hukum syari'at Islam, selama pajak tersebut dikumpul-

---

[16] *Ibid.*, h. 116.

[17] Ali Yafie, *Teologi Sosial: Telaah Kritis Persoalan Agama dan Kemanusiaan*, (Yogyakarta: LKPSM, 1997), h. 118-120.

kan dari orang yang wajib mengeluarkannya secara adil dan dibelanjakan untuk hal-hal yang dihalalkan Allah, serta berorientasi pada kebaikan, kemanfaatan, peningkatan dan kemajuan umat, seperti mendirikan lembaga pendidikan, proyek-proyek pertanian, industri, pedagangan, kesehatan dan fasilitas-fasilitas pokok masyarakat lainnya.

Para ulama, sepakat bahwa sebagian hak penguasa setelah bermusyawarah dengan para pakar dan ilmuwan yang mumpuni, adalah mewajibkan pajak kepada golongan orang kaya dan mampu menutup kebutuhan primer yang dibutuhkan masyarakat, serta bisa menghindarkan kecemburuan sosial. Pengumpulan pajak tersebut tidak bisa menggantikan kewajiban zakat. Karena zakat adalah rukun Islam dan obyek alokasinya sudah ditentukan Allah, seperti hukum dan kadarnya yang telah diperinci oleh Rasulullah.[18]

Apabila seseorang telah membayar pajak 15% dari penghasilan neto 1 tahun, yang melebihi ketentuan zakat yang hanya 2,5%, apakah sah zakatnya apabila pajak yang telah dikeluarkan itu diniati pembayaran zakatnya sekaligus? Jawabannya dengan tegas adalah tidak, karena antara zakat dan pajak terdapat perbedaan-perbedaan yang cukup mendasar, antara lain sebagai berikut:[19]

---

[18] Muhammad Thanthawi, dkk., *Problematika Pemikiran Muslim: Sebuah Telaah Syar'iyyah*, (Yogyakarta: Adi Wacana Yogya, 1997), h. 29.

[19] Masjfuk Zuhdi, *Masail*, h. 254. Yusuf Qardhawi, *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an dan Hadits*, penj. Salman Harun, dkk., (Bogor: Kerjasama Pustaka Litera Antas Nusa dengan Mizan, 1996), h. 1000. Didin Hafidhuddin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), h. 56-59.

a. Beda dasar hukumnya. Dasar hukum zakat adalah al-Qur'an dan sunnah, sedangkan dasar hukum pajak adalah peraturan perundang-undangan.
b. Beda status hukumnya. Zakat adalah suatu kewajiban terhadap agama, sedangkan pajak adalah suatu kewajiban terhadap negara.
c. Beda obyek/sasarannya. Wajib zakat adalah khusus orang-orang yang beragama Islam, sedangkan wajib pajak adalah semua penduduk tanpa pandangan agamanya.
d. Beda kriteria wajib zakat dan wajib pajak. Kriteria kekayaan dan penghasilan yang terkena zakat dan pajak, dan juga persentasenya tidaklah sama. Persentase penghasilan yang dizakati adalah antara 2,5% - 20% tergantung pada jenis usahanya; sedangkan persentase yang terkena pajak di Indonesia dewasa ini sekitar 15% -35%.
e. Beda dalam pos-pos penggunaannya. Zakat hanya boleh digunakan untuk 8 ashnaf yang sudah ditentukan dalam al-Qur'an, sedangkan pajak digunakan untuk pos-pos yang sangat luas.
f. Beda hikmahnya. Hikmah zakat terutama untuk membersihkan atau menyucikan jiwa dan harta benda orang yang mengeluarkan zakat (*muzakki*), untuk meratakan pendapatan di kalangan masyarakat dan untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat; sedangkan hikmah pajak adalah untuk membiayai pembangunan nasional guna mewujudkan suatu masyarakat adil dan makmur berdasarkan Pancasila yang diridhai Allah Swt.

Tidak jauh berbeda dengan pendapat di atas, Mahjuddin menyatakan bahwa ada beberapa persamaan dan perbedaan antara zakat dengan pajak. Persamaan antara keduanya antara lain:[20]

1. Zakat dan pajak sama-sama merupakan bagian dari harta benda wajib zakat dan pajak;
2. Keduanya merupakan suatu kewajiban yang harus dibayarkan dalam setiap tahun;
3. Keduanya menuju pada sasaran yang sama, yaitu orang-orang yang memiliki harta benda maupun penghasilan;
4. Keduanya berguna untuk meningkatkan kesejahteraan manusia.

Sedangkan perbedaan diantara keduanya dapat dilihat dari beberapa aspek, antara lain:

1. Zakat termasuk salah satu rukun Islam, sedangkan pajak tidak termasuk di dalamnya;
2. Zakat termasuk perintah dari Allah dan Rasul-Nya kepada umat Islam, sedangkan pajak merupakan perintah kepada wajib pajak atas nama warga Negara;
3. Kadar harta benda wajib dizakati sudah ditentukan dalam Islam, sedangkan kadar pajak tidak ditentukannya, kecuali oleh pemerintah. Karena itu pajak bisa tinggi, bisa rendah, bahkan bisa saja ditiadakan dalam kondisi tertentu.

---

[20] Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini,* (Jakarta: Kalam Mulia, 2005), h. 175.

Untuk memperluas wawasan mengenai masalah zakat dan pajak ini, ada baiknya dikemukakan pendapat beberapa ulama terkemuka sebagaimana yang dikutip oleh Hasan, antara lain sebagai berikut:[21]

1. Pendapat Syekh Ulaith

Dalam fatwa beliau dari madzhab Maliki disebutkan bahwa beliau pernah memberi fatwa mengenai orang yang memiliki ternah yang sudah sampai nisabnya. Kepada orang tersebut dipungut uang setiap tahunnya, tetapi tidak atas nama zakat. Apakah orang itu boleh berniat atas nama zakat, dan apakah kewajiban berzakat telah gugur karena itu?

Beliau dengan tegas menjawab: "Ia tidak boleh berniat zakat. Jika dia berniat berzakat, maka kewajibannya tidak menjadi gugur, sebagaimana yang telah difatwakan oleh Nasir al-Haqani dan al-Hatab".

2. Fatwa Sayyid Rasyid Ridha

Sayyid Rasyid Ridha pernah ditanya mengenai pungutan orang Nasrani (Inggris) di India terhadap tanah, ada yang separoh dan seperempat dari tanah tersebut. Bolehkah hal itu dianggap sebagai kewajiban agama (zakat), seperti 1/10 atau 1/20?

Beliau menjawab: "Sesungguhnya yang wajib dari 1/10 atau 1/20 itu dari hasil bumi adalah dari harta zakat yang wajib dikeluarkan pada delapan sasaran (ashnaf) menurut nash. Apabila dipungut oleh Amil dari imam dalam negara Islam,

[21] M. Ali Hasan, *Zakat*, h. 36-37.

maka bebaslah pemilik tanah dari kewajibannya dan imam atau Amilnya wajib membagikaan zakat itu kepada mustahiqnya. Apabila tidak dipungut oleh Amil, maka wajib kepada pemilik harta untuk mengeluarkannya, sesuai dengan perintah Allah. Harta yang dipungut oleh orang Nasrani tadi, dianggap sebagai pajak dan tidak menggugurkan kewajiban zakat. Orang itu tetap mengeluarkan zakat". Hal ini berarti, bahwa pajak tidak dapat dianggap sebagai zakat.

3. Fatwa Syekh Mahmud Syaltut

Dalam masalah yang dibicarakan ini beliau mengatakan bahwa zakat bukanlah pajak. Zakat pada dasarnya adalah ibadah harta. Memang antara zakat dan pajak ada persamaannya, tetapi ada perbedaannya dalam banyak hal. Pada prinsipnya pendapat beliau sama dengan ulama-ulama yang mengatakan bahwa zakat dan pajak berbeda asas dan sasarannya. Zakat kewajiban kepada Allah sedang pajak kewajiban kepada pemerintah (negara).

4. Pendapat Syekh Abu Zahrah

Begitu ditanya orang mengenai pajak dan zakat, beliau menjawab bahwa pajak itu sampai sekarang tidak memiliki nilai-nilai khusus, yang dapat memberikan jaminan sosial, padahal tujuan pokok pajak adalah menaggulangi masalah sosial kemasyarakatan. Zakat dapat memenuhi tuntutan sebagai pajak. Tetapi pajak tidak mungkin dapat memenuhi tuntutan zakat, karena pajak tidak menanggulangi kebutuhan fakir miskin yang menuntut untuk dipenuhi. Zakat adalah kewa-

jiban dari Allah dan tidak mungkin dihapuskan oleh hamba-Nya. Zakat tetap dipungut sepanjang zaman, walaupun fakir miskin telah tiada. Pemanfaatannya disalurkan untuk fi sabilillah.

Dari keempat pendapat ulama tersebut dapat dipahami bahwa zakat harus dikeluarkan sesudah memenuhi persyaratan walaupun seseorang telah membayar pajak. Sebaliknya, pajak boleh dipungut bila diperlukan, walau zakat sudah ditunaikan.[22]

Selanjutnya, menarik untuk dicermati bagaimana konsep-konsep dan pemikiran Masdar F. Mas'udi tentang zakat dan pajak. Berangkat dari konsep *qath'i* dan *zhanni* yang ditawarkan Masdar, ia kemudian menawarkan konsep baru tentang zakat (pajak). Dalam pengamatannya, zakat merupakan ajaran pokok Islam yang paling dekat dengan inti persoalan yang banyak dihadapi umat manusia, yakni ketidakadilan.[23] Ajaran zakat bukanlah ajaran yang mengarah untuk kepentingan umat Islam saja, melainkan ajaran untuk kemaslahatan dan keadilan semesta. Menurutnya, inti ajaran zakat yang mutlak, universal dan tidak berubah adalah: (1) siapa pun yang memiliki kelebihan harta maka ia harus menginfaqkan sebagian harta (rizki) yang diterimanya itu; (2) harta (rizki) yang diinfaqkan oleh atau yang dipungut dari yang mampu itu harus digunakan untuk kemaslahatan seluruh anggota masyarakat, dengan memprioritaskan mereka yang lemah. Orang-orang non-Islam yang le-

---

[22] Ala'uddin Zaidan, dkk., *Hakikat Hukum Allah,* penj. Ahmad Abd. Majid, (Surabaya: Mutiara Ilmu, 1995), h. 14.

[23] Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam,* (Jakarta: P3M, 1991), h. 4.

mah, disamping orang-orang Islam sendiri, tetap harus mendapat perhatian dalam pembagian zakat, agar bisa mengurangi beban ekonomi yang menjadi tanggung jawab mereka. Kemaslahatan yang dimaksud dalam hal ini adalah kemaslahatan menyeluruh, lintas agama, suku dan juga golongan.[24]

Umat Islam, khususnya para pemimpin dan ulama, tidak bisa menghindarkan diri dari tanggung jawab atas terjadinya ketidakadilan semesta yang disebabkan oleh Negara. Dengan memisahkan ajaran zakat dari lembaga pajak, umat Islam telah benar-benar memisahkan negara dari agama. Pemisahan ini menyebabkan umat Islam menanggung beban yang sangat berat karena harus melaksanakan dua macam kewajiban, yaitu menunaikan zakat sebagai kewajiban agama dan membayar pajak sebagai kewajiban warga negara. Akibatnya, kewajiban mengeluarkan zakat selalu terkalahkan oleh keharusan membayar pajak.[25]

Relasi antara “zakat” sebagai konsep keagamaan (keruhanian) di satu sisi, dan “pajak” sebagai konsep keduniawian (kelembagaan) di sisi lain, sama sekali bukan dualisme yang dikotomis, melainkan hubungan keesaan wujud yang dialektis. Zakat bukanlah suatu yang harus dipisahkan, diparalelkan, dan apalagi dipertentangkan dengan “pajak’, melainkan ia justru harus disatukan sebagaimana disatukannya ruh dengan badan, atau jiwa dengan raga. “Zakat” merasuk ke dalam “pajak” sebagai badan atau raga. Oleh karena itu, pertanyaan yang menyangkut operasionalisasi dan ketentuan tersebut adalah

---

[24] Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris,* (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 102.

[25] *Ibid*.

pertanyaan yang hanya relevan untuk pengaturan pajak, bukan zakat. Zakat adalah soal niat, soal motivasi, soal komitmen spiritual-moral yang ada pada orang-orang yang beriman selaku rakyat yang membayarkan pajak. Dimana berdasarkan keimanannya itu, orang bukan saja merasa berkewajiban membayar pajak pada negara atau melalui negara, akan tetapi ia juga berhak mentransendentasikan pembayaran pajaknya itu sebagai penunaian zakat.[26]

Menurut Masdar F. Mas'udi sebagaimana yang dikutip Mahsun Fuad, bahwa pembayaran pajak dengan niat zakat akan menumbuhkan kesadaran bahwa pajak yang dibayarkan itu bukan sebagai persembahan atau pembayaran utang kepada negara, melainkan kewajiban yang harus ditunaikan karena Allah Swt. sesuai dengan perintah-Nya. Ikrar batiniah ini dapat menjadikan pembayaran pajak ini bersifat duniawi namun bernilai ukhrawi, dan sekaligus memberikan efek pembebasan dari kungkungan negara.[27]

Ide penggabungan antara zakat dan pajak yang digagas oleh Masdar ini merupakan ide yang memang sangat kontroversial dan sering disalahpahami sebagai upaya untuk menyamakan antara zakat dan pajak. Dalam hal ini, Masdar sebenarnya hanya ingin mengatakan bahwa zakat adalah konsep etik dan moral untuk pajak.

Terlepas dari berbagai perbedaan yang ada, sebagai seorang mukmin dan muslim, tentunya hal yang perlu dikedepankan dalam kaitannya dengan zakat dan pajak ini adalah sebuah konsep tentang kemaslahatan dan keadilan. Artinya, se-

---

[26] Masdar F. Mas'udi, *Agama*, h. 119.
[27] Mahsun Fuad, *Hukum Islam*, h. 103.

bagai seorang yang beriman, tentu dia harus mengeluarkan zakat sebagai kewajiban vertikalnya kepada Allah Swt.; dan sebagai warga negara, tentu dia juga harus mengeluarkan pajak sebagai kewajiban horisontalnya kepada pemerintah (negara). Hal tersebut tentu akan mendatangkan kemaslahatan (kebaikan), baik kemaslahatan bagi dirinya sendiri dan keluarga maupun kemaslahatan masyarakat umum; dan pada akhrinya juga akan tercipta sebuah keadilan. []

BAB 11 ASURANSI MENURUT ISLAM

Dalam Ensiklopedi Indonesia sebagaimana yang dikutip oleh Hasan, disebutkan bahwa asuransi adalah jaminan atau pertanggungan yang diberikan oleh penanggung (biasanya kantor asuransi) kepada yang tertanggung untuk resiko kerugian sebagai yang ditetapkan dalam surat perjanjian (polis) bila terjadi kebakaran, kecurian, kerusakan dan sebagainya atau pun mengenai kehilangan jiwa (kematian) atau kecelakaan lainnya, dengan yang tertanggung membayar premi sebanyak yang ditentukan kepada penanggung tiap-tiap bulan.[1]

Menurut pasal 246 Kitab Undang-undang Hukum Dagang (KUHD), bahwa asuransi pada umumnya adalah suatu perjanjian yang dengan perjanjian tersebut penanggung mengikatkan diri kepada seseorang tertanggung untuk memberikan peng-

[1] M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah: Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan,* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003), h. 95.

gantian kepadanya karena suatu kerugian, kerusakan atau kehilangan keuntungan yang diharapkan yang mungkin dideritanya karena suatu peristiwa yang tidak tertentu.[2] Jadi pada hakikatnya asuransi adalah perjanjian peruntungan.[3]

Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa asuransi memiliki tiga unsur, yaitu (1) pihak tertanggung yang membayar uang premi kepada pihak penanggung, (2) pihak penanggung yang berjanji akan membayar sejumlah uang kepada pihak yang tertanggung, dan (3) suatu peristiwa yang semula belum jelas akan terjadi.

Berdasarkan pengertian asuransi sebagaimana tersebut dalam pasal 246 KUHD di atas, maka perjanjian asuransi mempunyai sifat-sifat sebagai berikut:

a. Perjanjian asuransi atau pertanggungan pada dasarnya adalah suatu perjanjian kerugian. Penanggung mengikatkan diri untuk menggantikan kerugian karena pihak tertanggung menderita kerugian.
b. Perjanjian asuransi atau pertanggungan adalah pertanggungan bersyarat. Kewajiban mengganti rugi dari penanggung hanya dilaksanakan kalau peristiwa yang tidak tertentu atas mana diadakan pertanggungan itu terjadi.
c. Perjanjian asuransi atau pertanggungan adalah perjanjian timbal balik. Kewajiban penanggung mengganti rugi yang diharapkan dengan kewajiban tertanggung membayar premi.

---

2 M. Suparman & Endang, *Hukum Asuransi,* (Bandung: Alumni, 1993), h. 41. Sri Rejeki Hartono, *Hukum Asuransi dan Perusahaan Asuransi,* (Jakarta: Sinar Grafika, 1995), h. 81.

3 Fuad Mohd Fachruddin, *Riba Dalam Bank-Koperasi, Perseroan dan Asuransi,* (Bandung: Al-Ma'arif, t.t.), h. 198.

d. Kerugian yang diderita adalah sebagai akibat dari peristiwa yang tidak tertentu atas mana diadakan pertanggungan.[4]

Asuransi pada umumnya –termasuk asuransi jiwa— menurut Islam adalah termasuk masalah yang perlu dikaji hukum agamanya berhubung tidak ada penjelasan hukumnya dalam al-Qur'an dan hadits secara eksplisit. Para imam madzhab dan ulama mujtahidin lainnya yang semasa dengan mereka (abad II dan III H atau VII dan IX M) tidak memberi fatwa hukum terhadap masalah asuransi, karena belum dikenal pada waktu itu, sebab sistem asuransi di dunia Timur baru dikenal pada abad XIX Masehi, sedangkan di dunia Barat sekitar abad XIV M.

Di Indonesia ada bermacam-macam asuransi, di antaranya adalah:[5]

1. Asuransi Beasiswa

Asuransi beasiswa mempunyai dasar dwiguna. *Pertama,* jangka pertanggungan dapat 5-20 tahun, disesuaikan dengan usia dan rencana sekolah anak. *kedua,* jika ayah (tertanggung) meninggal dunia sebelum habis kontrak, pertanggungan menjadi bebas premi sampai habis kontrak polisnya. Tetapi jika anak yang ditunjuk meninggal, maka alternatifnya ialah mengganti dengan anak yang lainnya, mengubah kontrak kepada bentuk

---

[4] Sri Rejeki hartono, *Hukum Asuransi*, h. 84.

[5] M. Ali Hasan, *Zakat*, h. 58. Lihat juga Murtadha Muthahhari, *Pandangan Islam Tentang Asuransi dan Riba*, penj. Irwan Kurniawan, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), h. 274-281. A. Djazuli & Yadi Janwari, *Lembaga-Lembaga Perekonomian Umat (Sebuah Pengenalan)*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002), h. 135-143.

lainnya, menerima uangnya secara tunai, bila polisnya telah berjalan tiga tahun lebih, atau membatalkan perjanjian (sebelum tiga tahun belum ada harga tunai). Pembayaran beasiswa dimulai, bila kontrak sudah habis.

2. Asuransi Dwiguna

Asuransi dwiguna dapat diambil dalam jangka 10-15-25-30 tahun dan mempunyai dua guna:

a. Perlindungan bagi keluarga, bilamana tertanggung meninggal dunia dalam jangka waktu pertanggungan.
b. Tabungan bagi tertanggung, bilamana tertanggung tetap hidup pada akhir jangka pertangggungan.

3. Asuransi Jiwa

Asuransi jiwa adalah asuransi yang bertujuan menanggung orang terhadap kerugian finansial yang tidak terduga yang disebabkan seseroang meninggal terlalu cepat atau hidupnya terlalu lama. Jadi ada dua hal yang menjadi tujuan asuransi jiwa ini, yaitu menjamin biaya hidup anak atau keluarga yang ditinggalkan, bila pemegang polis meninggal dunia atau untuk memenuhi keperluan hidupnya dan keluarganya, bila ditakdirkan usianya lanjut sesudah masa kontrak berakhir.

4. Asuransi Kebakaran

Asuransi kebakaran bertujuan untuk mengganti kerugian yang disebabkan oleh kebakaran. Dalam hal ini pihak perusahaan asuransi menjamin resiko yang terjadi karena kebaaran. Oleh karena itu perlu dibuat suatu kontrak (perjanjian) antara

pemegang polis (pembeli asuransi) dengan perusahaan asuransi. Perjanjian dibuat sedemikian rupa agar kedua belah pihak tidak merasa dirugikan.

Mengkaji hukum asuransi menurut syariat Islam sudah tentu dilakukan dengan menggunakan metode ijtihad yang lazim dipakai oleh ulama mujtahidin dahulu. Di antara metode ijtihad yang mempunyai banyak peranan di dalam meng-*istinbath*-kan hukum terhadap masalah-masalah baru yang tidak ada nashnya di dalam al-Qur'an dan hadits adalah maslahah mursalah atau *istishlah* dan qiyas.

Sejak beberapa tahun yang lalu, umat Islam di Indonesia dihadapkan kepada masalah asuransi dalam berbagai bentuknya (asuransi jiwa, kecelakaan, kesehatan dan sebagainya) dalam berbagai aspek kehidupannya, baik kehidupan bisnisnya, kehidupan keagamaannya dan sebagainya.

Adapun manfaat asuransi bagi kehidupan masyarakat dewasa ini sangatlah besar, karena asuransi:

a. Membuat masyarakat atau perusahaan menjadi lebih aman dari resiko kerugian yang mungkin timbul.
b. Menciptakan efisiensi perusahaan (*bussines effesiency*)
c. Sebagai alat penabung (*saving*) yang aman dari gejolak ekonomi
d. Sebagai sumber pendapatan yang didasarkan pada *financing the bussiness.*[6]

Dengan melihat manfaat yang ditimbulkan asuransi tersebut, maka dapat diperkirakan bahwa asuransi ini akan mem-

---

[6] A. Abbas Salim, *Dasar-dasar Asuransi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1985), h. 12-13.

bawa dampak yang positif bagi kepentingan hidup masyarakat. Bahkan lebih dari itu, asuransi merupakan tuntutan masa mendatang seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta peradaban manusia.

Pandangan Ulama dan Cendekiawan Muslim tentang Asuransi

Para ulama membagi asuransi kedalam asuransi atas individu dan asuransi atas benda. Kadang-kadang terdapat bentuk asuransi yang lain yang disebut asuransi pertanggungjawaban, dan hal ini dengan sendirinya merupakan masalah fiqh. Asuransi atas benda adalah seperti asuransi atas kendaraan, asuransi atas barang-barang dagangan, asuransi kebakaran dan sebagainya. Apabila jangka waktu asuransi ini tertentu maka tidak masalah. Demikian pula dalam sebagian asuransi atas individu, seperti asuransi kesehatan dengan terbatasnya jangka waktu adalah tidak masalah.[7] Nasabah memberikan pembayaran bulanan atau tahunan atas jaminan dari perusahaan asuransi, bahwa apabila ia jatuh sakit selama jangka waktu tertentu maka perusahaan asuransi akan memberikan uang sejumlah tertentu atau biaya pengobatan. Demikian pula atas asuransi kehilangan pekerjaan, maka nasabah setuju untuk memberikan pembayaran atau tahunan atas jaminan dari perusahaan asuransi yang akan membayarkan sejumlah tertentu apabila muncul sesuatu yang menyebabkan kehilangan pekerjaan.[8]

---

[7] Murtadha Muthahhari, *Pandangan Islam*, h. 298.

[8] Ahmad Muhtadi Anshor, "Asuransi Dalam Perspektif Fiqh Islam", dalam *Ahkam Jurnal Hukum Islam,* vol. 09 no. 1 Juli 2004, (Tulungagung: STAIN Tulungagung, 2004), h. 75.

Di kalangan ulama dan cendekiawan Muslim ada empat pendapat tentang hukum asuransi, yaitu:[9]

1. Pendapat pertama: mengharamkan asuransi dalam segala macam dan bentuknya sekarang ini, termasuk asuransi jiwa.
2. Pendapat kedua: membolehkan semua asuransi dalam prakteknya sekarang ini.
3. Pendapat ketiga: membolehkan asuransi yang bersifat sosial dan mengharamkan asuransi yang semata-mata bersifat komersial.
4. Pendapat keempat: menganggap syubhat.

Pendapat pertama didukung antara lain Sayid Sabiq, Abdullah al-Qalqili, Muhammad Yusuf al-Qardhawi, dan Muhammad Bakhit al-Muth'i. Alasan-alasan mereka yang mengharamkan asuransi antara lain sebagai berikut:[10]

1. Asuransi pada hakekatnya sama atau serupa dengan judi
2. Mengandung unsur tidak jelas dan tidak pasti
3. Mengandung unsur riba/rente
4. Mengandung unsur eksploitasi, karena pemegang polis kalau tidak bisa melanjutkan pembayaran preminya, bisa hilang atau dikurangi uang premi yang telah dibayarkan.
5. Premi-premi yang telah dibayarkan oleh para pemegang polis diputar dalam bentuk tiba.

---

[9] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 134. Warkum Sumitro, *Asas-asas Perbankan Islam dan Lembaga-lembaga Terkait (BAMUI dan Takaful) di Indonesia,* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002), h. 176-177.

[10] Sayid Sabiq, *Fiqh,* h. 302-304. Umar Syihab, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran,* (Semarang: Dina Utama Semarang, 1996), h. 144. Muhammad Muslihuddin, *Asuransi Dalam Islam,* penerj. Wardana, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), h. 129.

6. Asuransi termasuk akad sharfi, artinya jual beli atau tukar menukar mata uang tidak dengan tunai.
7. Hidup dan mati manusia dijadikan obyek bisnis, yang artinya mendahului takdir Tuhan Yang Maha Kuasa.

Pendukung pendapat kedua antara lain Abdul Wahab Khallaf, Mustafa Ahmad Zarqa, Muhammad Yusuf Musa, dan Abdurrahman Isa. Alasan mereka yang membolehkan asuransi termasuk asuransi jiwa antara lain sebagai berikut:[11]

1. Tidak ada nash al-Qur'an dan hadits yang melarang asuransi
2. Ada kesepakatan/kerelaan kedua belah pihak.
3. Saling menguntungkan kedua belah pihak.
4. Mengandung kepentingan umum, sebab premi-premi yang terkumpul bisa diinvestasikan untuk proyek-proyek produktif dan untuk pembangunan.
5. Asuransi termasuk *akad mudharabah,* artinya akad kerja sama bagi hasil antara pemegang polis dengan pihak perusahaan asuransi yang memutar modal atas dasar *profit and loss sharing.*
6. Asuransi termasuk koperasi
7. Diqiyaskan dengan sistem pensiun, seperti Taspen.

Muhammad Thanthawi mengungkapkan pendapat Syaikh Abdul Wahab Khalaf dan Muhammad al-Bahi. Syaikh Abdul Wahab Khalaf mengatakan bahwa transaksi asuransi jiwa adalah transaksi yang sah dan bermanfaat, baik bagi nasa-

---

[11] Masjfuk Zuhdi, *Masail,* h. 135. Umar Syihab, *Hukum,* h. 145.

bahnya, perusahaan maupun masyarakat. Transaksi tersebut merupakan tabungan dan mencerminkan tolong menolong demi kemaslahatan nasabah dan ahli warisnya jika nasabah tiba-tiba meninggal dunia. Sedangkan syari'at hanya mengharamkan sesuatu yang berbahaya dan sesuatu yang bahayanya lebih banyak daripada manfaatnya. Demikian juga Muhammad al-Bahi menyatakan bahwa tidak ada bahaya sedikit pun dalam asuransi. Karena asuransi didirikan berdasarkan solidaritas dan tolong menolong, bagi hasil dan mencari keuntungan, menutup kebutuhan kaum lemah, menghindari kemiskinan, penyediaan lapangan kerja bagi yang tidak mampu serta mempermudah pengusaha kecil.[12]

Sedangkan pendukung pendapat ketiga, antara lain ialah Muhammad Abu Zahrah. Alasan mereka membolehkan asuransi yang bersifat sosial pada garis besarnya sama dengan alasan pendapat kedua, sedangkan alasan yang mengharamkan asuransi yang bersifat komersial pada garis besarnya sama dengan alasan pendapat pertama.

Muhammad Abu Zahrah sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Thanthawi, menyimpulkan bahwa dalam aliran-aliran Islam yang ada, transaksi yang serupa dengan asuransi tidak diperbolehkan, apapun juga bentuknya. Kaidah hukum yang menyatakan: الأصل فى العقود الإباحة (asal dalam transaksi-transaksi adalah mubah), tidak cukup untuk memperbolehkan asuransi, karena mengandung unsur-unsur penipuan, spekulasi dan tidak mempunyai landasan hukum, serta tidak ada kebiasaan yang memperbolehkan transaksi seperti ini.[13]

---

[12] Muhammad Thanthawi, *Problematika*, h. 27.

[13] *Ibid.*, h. 28.

Adapun alasan mereka yang menganggap asuransi *syubhat,* karena tidak ada dalil-dalil syar'i yang secara jelas mengharamkan atau pun menghalalkan asuransi. Dan apabila hukum asuransi dikategorikan *syubhat,* maka konsekuensinya adalah kita dituntut bersikap hati-hati menghadapi asuransi dan kita baru diperbolehkan mengambil asuransi, apabila kita dalam keadaan darurat atau hajat/kebutuhan.

Sikap Ideal atas Masalah Khilafiyah (Asuransi)

Dari uraian yang telah dikemukakan di atas, jelaslah bahwa masalah asuransi adalah masalah khilafiyah, ada yang pro dan ada yang kontra. Seorang Muslim harus bijaksana dalam menghadapi masalah khilafiyah ini. Ia harus memilih salah satu dari pendapat-pendapat ulama tersebut di atas, yang dipandangnya paling kuat dalil atau argumentasinya. Ia harus meninggalkan pendapat yang dipandang masih meragukan. Namun ia harus bersikap tolerans terhadap sesama Muslim yang berbeda pendapatnya. Hal ini sesuai dengan hadits Nabi Muhammad Saw. dari Ibnu Umar:[14]

اختلاف أمتى رحمة

Perbedaan umatku itu rahmat.

Yang dimaksud dengan perbedaan umat menjadi rahmat (*blessing in disguise*) adalah perbedaan pendapat dalam masalah-masalah agama yang bersifat *furu'iyyah,* bukan masalah-masalah *ushuliyyah* (pokok ajaran Islam).

---

[14] Al-Suyuti, *Al-Jami' al-Shaghir,* vol. 1, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1954), h. 13.

Masjfuk Zuhdi cenderung kepada pendapat yang kedua, yaitu yang membolehkan semua asuransi dalam prakteknya sekarang ini termasuk asuransi jiwa, karena selain alasan-alasan yang telah dikemukakan di atas, dapat diperkuat dengan alasan-alasan sebagai berikut:[15]

1. Sesuai dengan kaidah hukum Islam

   الأصل فى العقود الإباحة حتى يدل الدليل على تحريمها

   Pada prinsipnya pada akad-akad itu boleh, sehingga ada dalil yang melarangnya.

   Bahkan terdapat ayat dan hadits yang memberikan isyarat/indikasi kehalalan asuransi jiwa, yakni al-Quran surat al-Nisa' ayat 8, dan hadits Nabi riwayat al-Bukhari dan Muslim dari Sa'id bin Abi Waqas:

   إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس

   Sesungguhnya lebih baik bagimu meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kecukupan daripada meninggalkan mereka menjadi beban tanggungan orang banyak.

2. Sesuai dengan tujuan pokok hukum Islam: untuk menarik/mencari kemaslahatan dan menolak/menghindari kerusakan/kerugian.

   لجلب المصلحة ودفع المفسدة

3. Sesuai dengan kaidah hukum Islam:

   إذا تعارض ضرران فضل أخفهما

[15] *Ibid.,* h. 135-136.

Jika ada dua bahaya/resiko yang berhadapan (berat dan ringan), maka didahukukan bahaya yang ringan atau lebih ringan.

4. Asuransi tidak sama dengan judi, karena asuransi bertujuan mengurangi resiko, bersifat sosial dan membawa maslahah bagi keluarga; sedangkan judi justru menciptakan resiko, tidak bersifat sosial, dan bisa membawa malapetaka bagi yang terkait dan keluarganya.
5. Asuransi dapat diperhitungkan secara matematik untung-ruginya bagi perusahaan asuransi dan bagi para pemegang polisnya, sehingga tidak ada pihak yang dirugikan secara mutlak.
6. Sesuai dengan asas dan prinsip hukum Islam: meniadakan kesempitan dan kesukaran dan hidup bergotong royong.

Namun, mengingat kenyataan masih adanya berbagai pendapat terhadap asuransi jiwa dan lain-lain di kalangan ulama cendekiawan Muslim, maka sesuai dengan kaidah hukum Islam:

الخروج مـن الخـلاف مسـتحب

Keluar/menghindar dari perbedaan pendapat itu disunnatkan.

Sebaliknya pihak perusahaan asuransi mengambil langkah-langkah pembaharuan terhadap manajemen dan sistem asuransi, dengan menghilangkan atau mengurangi faktor-faktor yang menyebabkan keberatan/keraguan di kalangan ulama, cendekiawan, dan umat Islam. Dengan kata lain, manajemen dan sistem asuransi perlu disesuaikan dengan prinsip-prinsip dan jiwa syariat Islam.

Sejauh pengetahuan penulis, bentuk transaksi asuransi bermacam-macam, dan masing-masing perlu dipahami secara mendalam dan dikaji menurut syari'at yang benar. Jika ternyata terhindar dari manipulasi, penipuan, riba, dan segala sesuatu yang diharamkan Allah, maka hukumnya adalah halal. Akan tetapi, jika transaksi tersebut mengandung unsur kejahatan, manipulasi, penipuan, riba dan sebagainya, maka hukumnya haram. []

BAB 12

BANK, RENTE, DAN FEE

Di dalam Ensiklopedi Indonesia sebagaimana yang dikutip oleh Hasan, disebutkan bahwa Bank (perbankan) ialah suatu lembaga keuangan yang usaha pokoknya adalah memberikan kredit dan jasa-jasa dalam lalu lintas pembayaran serta peredaran uang, dengan tujuan memenuhi kebutuhan kredit dengan modal sendiri atau orang lain.[1] Selain dari itu juga mengedarkan alat tukar baru dalam bentuk uang atau giral. Jadi kegiatannya bergerak dalam bidang keuangan serta kredit dan meliputi dua fungsi penting, yatu sebagai perantara pemberi kredit dan menciptakan uang.

Mengenai perbankan ini sebenarnya sudah dikenal kurang lebih 2500 sebelum masehi di Mesir Purba dan Yunani, dan kemudian oleh bangsa Romawi. Perbankan modern ber-

[1] M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah: Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan,* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003), h. 75.

kembang di Itali pada abad pertengahan yang dikuasai oleh beberapa keluarga untuk membiayai ke-Pausan dan perdagangan wol. Selanjutnya berkembang pesat pada abad ke-18 dan 19. Sesuai dengan fungsinya bank-bank terbagi kepada bank primer dan bank sekunder. Bank primer yaitu bank sirkulasi yang menciptakan uang, sedangkan bank sekunder yaitu bank-bank yang tidak menciptakan uang, juga tidak dapat memperbesar dan memperkecil arus uang, seperti bank-bank umum, tabungan, pembiayaan usaha dan pembangunan.[2]

Kalau kita perhatikan bentuk hukumnya, maka struktur bank-bank di Indonesia adalah bank-bank negara, bank-bank pemerintah daerah, bank-bank swasta nasional, bank-bank asing campuran dan bank-bank milik koperasi.

Dalam topik ini, ada dua masalah yang akan dibahas yaitu bank dan rente, bank dan fee.

A. Pengertian Bank dan Rente

Bank menurut Undang-undang Pokok Perbankan tahun 1967 adalah lembaga keuangan yang usaha pokoknya memberikan kredit dan jasa-jasa dalam lalu lintas pembayaran serta peredaran uang.[3]

Dari batasan di atas, jelas bahwa usaha bank akan selalu dikaitkan dengan masalah uang. Sedangkan rente adalah istilah yang berasal dari bahasa Belanda yang lebih dikenal dengan istilah bunga.

---

[2] M. Ali Hasan, *Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan (Masail Fiqhiyah II),* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1997), h. 39.

[3] *Ibid.*, h. 40.

Oleh Fuad Muhammad Fachruddin disebutkan bahwa rente adalah keuntungan yang diperoleh perusahaan bank, karena jasanya meminjamkan uang untuk melancarkan perusahaan orang yang meminjam. Berkat bantuan bank yang meminjamkan uang kepadanya, perusahaannya bertambah maju dan keuntungan yang diperoleh juga bertambah banyak.[4]

Menurut Fuad Fachruddin sebagaimana yang dikutip oleh Hasan, bahwa rente yang dipungut oleh bank itu haram hukumnya. Sebab, pembayarannya lebih dari uang uang dipinjamkannya. Sedang uang yang lebih dari itu adalah riba, dan riba itu haram hukumnya. Kemudian dilihat dari segi lain, bahwa bank itu hanya tahu menerima uang, tanpa resiko apa-apa. Bank meminjamkan uang, kemudian rentenya dipungut, sedang rente itu semata-mata menjadi keuntungan bank yang sudah ditetapkan keuntungannya. Pihak bank tidak mau tahu apakah orang yang meminjam uang itu rugi atau untung.[5]

Di dalam Islam dikenal ada doktrin tentang riba dan mengharamkannya.[6] Islam tidak mengenal sistem perbankan modern dalam arti praktis, sehingga terjadi perbedaan pendapat. Beda pandangan dalam menilai persoalan ini akan ber-

---

[4] *Ibid.*

[5] M. Ali Hasan, *Masail*, h. 76.

[6] Yusuf al-Qardhawi, *Bunga Bank, Haram*, penj. Setiawan Budi Utomo, (Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2001), h. 50 & 57. Khoiruddin Nasution, *Riba dan Poligami Sebuah Studi Atas Pemikiran Muhammad Abduh,* (Yogyakarta: Kerjasama Pustaka Pelajar dengan ACAdeMIA, 1996), h. 37-73. Mochammad Parmudi, *Sejarah dan Doktrin Bank Islam,* (Djogjakarta: Kutub, 2005), 23-25 & 55-73. Muhammad Said al-Asymawi, *Nalar Kritis Syari'ah,* penj. Luthfi Thomafi, (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 121-130.

akibat timbul kesimpulan-kesimpulan hukum yang berbeda pula, dalam hal boleh tidaknya, halal haramnya.[7]

Dunia perbankan dengan sistem bunga (rente), kelihatannya semakin mapan dalam perekonomian modern, sehingga hampir tidak mungkin menghindarinya, apalagi menghilangkannya. Bank pada saat ini merupakan sesuatu kekuatan ekonomi masyarakat modern.

Dari satu segi ada tuntutan keberadaan bank itu dalam masyarakat untuk mengatur lalu lintas keuangan, di lain pihak, masalah ini dihadapkan dengan keyakinan yang dianut oleh umat Islam, yang sejak awal kehadiran agama Islam telah didoktrinkan bahwa riba itu haram hukumnya. Pada saat diharamkan, riba itu telah berurat berakar dalam masyarakat jahiliyah yang merupakan pemerasan orang kaya terhadap orang miskin. Orang kaya bertambah kaya dan orang miskin bertambah melarat.

Sebagian besar ulama membagi riba menjadi dua macam, yaitu:[8]

a. Riba nasiah, yaitu riba yang terjadi karena ada penangguhan (penundaan) pembayaran utang.
b. Riba fadhl, yaitu riba yang terjadi karena ada tambahan pada jual beli benda atau bahan sejenis.

---

[7] Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 75-83. Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia,* (Jakarta: Ciputat Pers, 2002), h. 212-215.

[8] M. Ali Hasan, *Zakat,* h. 41. Umar Syihab, *Hukum,* h. 124-125. Lihat juga Murtadha Muthahhari, *Pandangan,* h. 43-51. Said Agil Husin Al-Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial,* (Jakarta: Penamadina, 2004), h. 67-69.

Untuk menentukan status hukum bermuamalah yang baik, masih banyak terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama atau cendekiawan Muslim, diantaranya:[9]

Pertama, Abu Zahrah, guru besar pada Fakultas Hukum Universitas Kairo, Abu A'la al-Maududi di Pakistan, Muhammad Abdullah al-'Arabi dan Yusuf Qardhawi mengatakan bahwa bunga bank itu (riba nasiah) dilarang oleh Islam, oleh sebab itu umat Islam tidak boleh bermuamalah dengan bank yang memakai sistem bunga kecuali dalam keadaan darurat (terpaksa). Di antara ulama tersebut, Yusuf Qardhawi tidak mengenal istilah "darurat ataua terpaksa" tetapi secara mutlak beliau mengharamkan.

Kedua, Mustafa Ahmad al-Zarqa, guru besar hukum Islam dan hukum perdata Universitas Syariah di Damaskus mengemukakan bahwa riba yang diharamkan seperti riba yang berlaku pada masyarakat jahiliyah, yang merupakan pemerasan terhadap orang yang lemah (miskin), yang bersifat konsumtif. Berbeda dengan yang bersifat produktif, tidak termasuk haram. Muhammad Hatta di Indonesia juga berpendapat demikian.

Ketiga, A. Hasan (Persis) berpendapat bahwa bunga bank (rente), seperti yang berlaku di Indonesia, bukan riba yang diharamkan karena tidak berlipat ganda seagaimana yang dimaksud oleh firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 130.

Keempat, Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam muktamarnya di Sidoarjo 1968 memutuskan bahwa bunga bank yang

---

[9] M. Ali Hasan, *Zakat,* h. 41-42. M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat,* (Bandung: Mizan, 1998), h. 259-266.

diberikan oleh bank kepada para nasabahnya atau sebaliknya, termasuk syubhat atau mutasyabih, artinya belum jelas halal haramnya. Sesuai dengan petunjuk hadits Rasulullah Saw. kita harus berhati-hati dalam menghadapi hal-hal yang masih syubhat itu. Dengan demikian kita boleh bermuamalah dengan bank apabila dalam keadaan terpaksa saja.

Keputusan yang diambil oleh Majlis Tarjih Muhammadiyah mengenai perbankan sebagaimana pernyataan berikut:

a. Riba hukumnya haram, dengan nash sharih, al-Qur'an dan Sunnah;
b. Bank dengan sistem riba hukumnya haram, sedangkan bank tanpa riba hukumnya halal;
c. Bunga yang diberikan oleh bank-bank milik negara kepada para nasabahnya atau sebaliknyayang selama ini berlaku, termasuk perkara "musytabihat";
d. Menyarankan kepada PP. Muhammadiyah untuk mengusahakan terwujudnya konsepsi sistem perekonomian khususnya lembaga perbankan yang sesuai dengan kaidah Islam.[10]

Setelah kita perhatikan, dalam garis besarnya ada empat pendapat yang berkembang dalam masyarakat mengenai maslaah riba ini, yaitu: pendapat yang mengharamkan, pendapat yang mengharamkaan bila bersifat konsumtif dan tidak haram bial bersifat produktif, pendapat yang membolehkan, dan pendapat yang mengatakan syubhat.

---

[10] Abdul Munir Mulkhan, *Masalah-masalah Teologi dan Fiqh Dalam Tarjih Muhammadiyah,* (Yogyakarta: Roykhan, 2005), h. 134.

Masing-masing kelompok yang berbeda pendapat itu, semua merujuk kepada nash al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Namun dalam memahaminya dan menafsirkannya terjadi perbedaan pendapat. Sebagai bahan kajian, di bawah ini disebutkan ayat-ayat yang berhubungan dengan riba.

Allah Swt. berfirman dalam surat ar-Rûm [30] ayat 39:

وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ
تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ﴿٣٩﴾

Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya).[11]

Di dalam ayat tersebut di atas, tidak ada penegasan mengenai keharaman riba. Di dalam ayat itu hanya disebutkan perbandingan riba dengan zakat, yang nilainya jauh berbeda. Riba (hadiah) membuat manusia suka (senang) sedangkan zakat tujuannya mencapai ridha Allah.

Kemudian pada ayat yang lain, Allah berfirman:

فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ وَبِصَدِّهِمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ
كَثِيرٗا ﴿١٦٠﴾ وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِۚ وَأَعۡتَدۡنَا
لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ﴿١٦١﴾

Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah; dan disebabkan mereka memakan riba, padahal

---

[11] *Al-Qur'an,* h. 647.

sesungguhnya mereka telah dilarang daripadanya, dan karena mereka memakan harta orang dengan jalan yang batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih (QS. an-Nisâ' [4]: 160-161).[12]

Dalam ayat tersebut di atas pun, belum tegas dinyatakan tentang keharaman riba. Isinya hanya mengandung kecaman terhadap pemakan riba (Yahudi), karena dipandang memakan harta orang dengan cara yang tidak sah (batil).

Lebih lanjut pada ayat yang lain Allah Swt. berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan" (QS. Ali Imrân [3]: 130).[13]

Dalam ayat di atas sudah ada ketegasan tentang larangan memakan riba. Namun tetap terdapat perbedaan pendapat. Bila berlipat ganda, haram hukumnya dan bila tidak, dibolehkan (tidak dilarang). Sebagian ulama juga ada yang berpendirian, bahwa riba itu tetap haram, walaupun tidak berlipat ganda. Kata "berlipat ganda" dalam ayat tersebut, hanya menyatakan peristiwa (kejadian) yang pernah terjadi di masa jahiliyah dan jangan dipahami mafhum mukhalafahnya, yaitu sekiranya tidak berlipat ganda, berarti tidak haram (diperbolehkan). Dalam memahami ayat ini, sudah terdapat tiga pendapat.

Kemudian pada ayat lain, Allah Swt. berfirman:

---

[12] *Ibid.*, h. 150.

[13] *Ibid.*, h. 97.

ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ
ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ
مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا
خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ
ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ
رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا
بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن
تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ
فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang mengulangi (mengambil riba) maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya. Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa. Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan sembahyang dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala dari sisi Tuhannya. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba) maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan me-

merangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya. Dan jika (orang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan jika menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui (QS. al-Baqarah [2]: 275-280).[14]

Oleh sebagian ulama seperti al-Maraghi dan al-Shabuni menyatakan bahwa pengharaman riba diturunkan secara bertahap, sebagaimana keharaman khamr (minuman keras). Berturut-turut diturunkan ayat dalam surat al-Rum ayat 39, al-Nisa' ayat 160-161, Ali Imran ayat 130 dan surat al-Baqarah ayat 275-280. Dalam hal ini menurut Yasin Dutton, surat al-Baqarah ayat 278-279 merupakan ayat-ayat utama yang melarang riba.[15]

Pada ayat 278 dengan tegas dinyatakan:

وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ

Dan pada ayat 279 dinyatakan:

وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ

Kalau masih ada sisa kelebihan yang belum dipungut, tidak boleh lagi dipungut, dan hanya dibenarkan memungut (menagih) modalnya saja, tidak boleh lebih. Hal ini berarti, mengambil kelebihan itu tetap tidak boleh.

Sebagian ulama kita berpendapat bahwa walaupun ayat yang disebutkan dalam surat al-Baqarah, ayat yang terakhir diturunkan, tetapi dalam menetapkan hukumnya tetap ada kaitannya dengan surat Ali Imran ayat 130 yaitu haram hukumnya, sekiranya berlipat ganda.

---

[14] *Ibid.*, h. 69-70.

[15] Yasin Dutton, *Asal Mula Hukum Islam; Al-Qur'an, Muwatta' dan Praktik Madinah*, alih bahasa M. Maufur, (Yogyakarta: Islamika, 2003), h. 306.

Ada juga orang mempertanyakan, mengapa pedagang (pengusaha) yang mengambil kelebihan (keuntungan) lebih besar dapat dibenarkan, sedangkan bank memungut kelebihan yang hanya sedikit saja tidak dibenarkan? Mengenai hal ini, barangkali jawaban yang tepat adalah bank tidak menanggung resiko rugi, walaupun kelebihan tidak banyak. Sedangkan pada pedagang (jual beli), ada kemungkinan menanggung resiko rugi, karena dalam dunia dagang tidak mesti terus menerus beruntung. Pihak bank tidak mau tahu, apakah para peminjam rudi atau untung. Malahan barang/jaminan pun dapat disita, di samping kerugian yang dideritanya.

Di samping ayat-ayat di atas, ada beberapa hadits yang memperkuat ayat-ayat tersebut, di antaranya:[16]

كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا

Tiap-tiap pinjaman yang menarik suatu manfaat, adalah semacam riba.

إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض جر منفعة

Sesungguhnya Nabi Saw. melarang pinjaman (piutang) yang menarik suatu manfaat.

كل قرض جر منفعة فهو ربا

Tiap-tiap pinjaman (piutang) yang menarik manfaat adalah riba.

Sebagian ulama memandang, bahwa hadits tersebut di atas ada cacatnya. Hadits pertama mauquf, dan hadits kedua dan ketiga cacat sanadnya.

---

[16] M. Ali Hasan, *Masail*, h. 85.

Ibnu Mas'ud berkata:

إن النبي صلى الله عليـه وسـلم لعـن اكـل الربـا ومؤكلـه وشـاهديه وكاتبـه
إذا علموا ذلك ملعونون على لسان محمد صلعم يوم القيامـة

(Ibnu Mas'ud berkata): Sesungguhnya Nabi Saw. telah melaknat pemakan riba (orang yang memberi pinjaman), pemberi makannya (orang yang meminjam), dan dua orang saksi dan penulisnya. Jika mereka tahu yang demikian, maka mereka dilaknat dengan lidah Nabi Muhammad Saw. pada hari kiamat.

Nabi bersabda:

إنما الربا فـى النسـيئة

Sesungguhnya riba itu hanya riba nasiah saja.

Kendatipun di antara hadits itu ada yang dipandang lemah, tetapi jiwanya sejalan dengan ayat-ayat riba di atas.

B. Bank dan Fee

Mengenai pengertian bank sudah dijelaskan di atas. Di sini akan disinggung mengenai masalah fee.

Fee maksudnya adalah pungutan dana untuk kepentingan administrasi, seperti keperluan kertas, biaya operasional dan lain-lain. Adapun namanya, pungutan itu termasuk bunga. Dengan demikian persoalannya tetap sama seperti uraian terdahulu, yaitu ada yang setuju dan ada pula yang menentangnya.[17]

Bagi ulama yang membolehkan pungutan dana dari peminjam dan pemberian dana (uang jasa) kepada penabung

---

[17] M. Ali Hasan, *Zakat*, h. 49.

(deposito), tidak ada masalah bila bermuamalah dengan bank. Akan tetapi bagi ulama yang menyatakan syubhat atau boleh bermuamalah dengan bank dalam keadaan darurat (terpaksa), masih mengundang pertanyaan. Sampai kapan masa darurat itu berakhir dan sampai kapan pemahaman syubhat itu hilang? Menurut Ali Hasan, selama bermuamalah dengan bank-bank yang ada sekarang, masa darurat itu masih tetap berlaku dan pengertian syubhat pun demikian juga.[18]

Selanjutnya, sebagaimana yang telah kita dipahami bersama bahwa NU cenderung tidak membedakan antara koperasi dan bank sejauh menyangkut bunga. Misalnya, NU menggolongkan biaya administrasi wajib yang ditarik koperasi sebagai "bunga" karena biaya itu dihitung sebagai keuntungan dari jumlah yang dipinjam. Ini merupakan kesimpulan yang sangat akurat; layak juga dikemukakan bahwa dalam sistem perbankan Islam biaya "administratif" dikaitkan langsung dengan suku bunga yang berlaku. Tetapi pada tahun 1957, NU mempertimbangkan keuangan perusahaan atas dasar bunga asalkan kebutuhan (darurat) dapat ditunjukkan. [19]

Oleh sebab itu, perlu ada suatu solusi, ada pemecahan masalah yang dihadapi oleh umat Islam mengenai perbankan ini. Salah satu altenatif atau jalan keluarnya adalah mendirikan bank Islam. []

---

[18] *Ibid.*

[19] MB. Hooker, *Islam*, h. 275.

BAB 13 UNDIAN DAN LOTERE

Kesempatan, dalam pengertian mempertaruhkan uang di balik kartu atau menarik nomor, sama dengan asuransi. Tetapi dalam hal ini terdapat satu perbedaan pokok. Asuransi selalu melibatkan unsur kontrak, bahkan dalam bentuk yang paling "berisiko", dan selalu ada kewajiban timbal-balik. Hal ini tidak berlaku dalam perjudian karena tidak ada kewajiban timbal-balik. Kontrak yang paling berisiko yang dikenal dalam fiqih —kontrak *araya* dimana kurma yang belum matang di atas pohon dihargai sebagai kurma yang dapat dimakan, padahal jumlahnya belum bisa diketahui—, bukanlah pengecualian.

Kedua, perjudian itu berbahaya dan merusak masyarakat dan individu, karena itu dilarang. Tetapi dalam keadaan apa perbuatan semacam judi berbahaya, padahal salah satu akibatnya seperti pembagian keuntungan untuk sumbangan dapat menjadi hal baik? Menerima hal ini berarti menerima relativitas kebaikan dan bahaya. Hal ini bukan merupakan sikap

yang bisa diterima dalam fiqih karena kebaikan umum sekular bukanlah kriteria dari mana keseimbangan dapat dihitung. Kriteria mubah hanya berarti jika sesuai dengan petunjuk ilahiah. Hal ini bukam untuk menghindari otoritas Negara (yang sekular) dan juga memperoleh dukungan ulama.[1]

Di dalam Ensiklopedi Indonesia sebagaimana yang dikutip oleh Hasan, disebutkan bahwa lotere (Belanda *Loterij* = undian berhadiah = nasib, peruntungan).[2] Undian berhadiah barang atau uang atas dasar syarat-syarat tertentu yang ditetapkan sebelumnya. Menang atau kalah sangat bergantung kepada nasib. Penyelenggaraannya bisa oleh perorangan, lembaga atau badan, baik resmi maupun swasta menurut peraturan pemerintah (Departemen Sosial). Undian ini biasanya diadakan bertujuan untuk mengumpulkan dana atau propaganda peningkatan pemasaran barang dagangan.

Lottery (Inggris) berarti undian. Dengan demikian, lotere atau undian pada hakikatnya mempunyai pengertian yang sama. Tetapi pengertian yang berkembang dalam masyarakat amat berbeda. Lotere dipandang sebagai judi, sedangkan undian tidak. Karena terdapat perbedaan mengenai ketentuan hukum lotere (undian) itu, apakah termasuk judi atau tidak, maka lebih dahulu dipahami mengenai pengertian judi (*maisir*).[3]

Judi (maisir) adalah permainan yang mengandung unsur taruhan, dilakukan oleh dua orang atau lebih secara langsung

---

1 MB. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, penj. Iding Rosyidin Hasan, (Jakarta: Teraju, 2002), h. 295.

2 M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah: Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan,* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003), h. 145.

3 M. Ali Hasan, *Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan (Masail Fiqhiyah II),* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1997), h. 99.

atau berhadap-hadapan dalam satu majelis. Demikian dikemukakan oleh Ibrahim Hosen. Ada dua hal penting yang perlu diperhatikan, yaitu taruhan dan berhadap-hadapan. Orang yang bertaruh pasti menghadapi salah satu dari dua kemungkinan yaitu menang atau kalah. Jadi sifatnya untung-untungan, mengadu nasib.[4]

Semua taruhan dengan cara mengadu nasib, yang sifatnya untung-untungan dilarang keras oleh agama, sebagaimana firman Allah Swt:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamr, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan (QS. al-Mâidah [5]: 90).[5]

Berdasarkan ayat di atas jelas, bahwa judi termasuk perbuatan keji dan menjadi tugas utama setan untuk menyebarkan kekejian di kalangan umat manusia. Apa pun bentuk kegiatan, selama ada campur tangan setan, pasti membawa kebinasaan, baik bagi yang menang maupun bagi yang kalah. Orang yang kalah jatuh melarat dan orang yang menang dimusuhi dan dibenci. Semua pihak yang menang dan yang kalah hanyut dibawa arus sebagaimana ditegaskan pada ayat berikut:

إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾

---

[4] *Ibid.*, h. 100.

[5] *Al-Qur'an*, h. 176.

Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu) (QS. al-Maidah [5] 91).[6]

Yusuf Qardhawi dalam kitabnya *al-Halal wa al-Haram* menyebutkan:[7]

حرم كل لعب يخالطه قمار وهو مالايخلو للاعب فيه من ربح او خسارة

Setiap permainan yang dicampuri judi (taruhan) adalah haram, yaitu setiap permainan yang tidak sunyi (lepas) dari untung atau rugi (untung-untungan).

Berbagai definisi judi banyak dikemukakan oleh para ulama. Dari definisi itu dapat dipahami bahwa judi itu taruhan yang tidak terlepas dari untung atau rigi. Bahanyanya pun sudah dapat dipahami dengan jelas sebagaimana telah difirmankan oleh Allah Swt. dalam surat al-Maidah 91 di atas.

Kemudian bagaimana halnya dengan lotere dan undian? Apakah sama dengan judi atau tidak? Di bawah ini akan dikemukakan pendapat para ulama mengenai hal tersebut, antara lain A. Hasan, Majelis Tarjih Muhammadiyah, Syekh Ahmad Syurkati, dan Fuad Muhammad Fachruddin:[8]

A. Hasan berpendapat bahwa mengadakan lotere atau membelinya terlarang. Namun menerima atau meminta bagian

---

[6] *Ibid.,* h. 177.

[7] Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram,* (Beirut: al-Maktabah al-Islami, 1978).

[8] M. Ali Hasan, *Zakat,* h. 101-102. M.B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial,* penj. Iding Rosyidin Hasan, (Jakarta: Teraju, 2002), h. 295-299.

dari uang lotere itu perlu atau harus. Kalau tidak diambil, uang itu akan jatuh ke tangan orang lain, yang dapat merusak kita atau sekurang-kurangnya memundurkan kita.

Kalau kita perhatikan pendapat di atas, maka dari satu sisi lotere itu dilarang. Tetapi dilihat dari sisi lain, kalau dilaksanakan juga seperti oleh pemerintah (Departemen Sosial), maka dana itu dapat diambil supaya tidak diambil oleh pihak lain yang pemanfaatannya dapat merugikan umat Islam.

Majelis Tarjih Muhammadiyah menyatakan bahwa "Lotere itu terdiri dari tiga unsur: membeli, meminta keuntungan dan mengadakannya. Lotere dengan ketiga unsur itu termasuk masalah *mutasyabihat*", sehingga harus dilihat dari segi manfaat dan madharatnya. Dari sudut pandang ini, akhirnya ditetapkan bahwa yang unsur pertama itu mengandung madharat yang lebih besar daripada manfaatnya, sehingga haram hukumnya.[9]

Membeli lotere mudharatnya lebih besar daripada manfaatnya, karena itu hukumnya haram.[10] Sedangkan mengadakannya dan meminta keuntungan dari lotere itu, diserahkan kepada Lajnah Tarjih pada masing-masing cabang. Kalau kita perhatikan, kelihatannya belum ada kebulatan pendapat dalam menetapkan hukumnya.

Beberapa tahun kemudian Majelis Tarjih Muhammadiyah membicarakan kembali mengenai masalah Lotto dan Nalo dan berkesimpulan bahwa Lotto dan Nalo itu hukumnya haram.[11] Demikian juga SSB dan Porkas hukumnya haram karena sama-

---

[9] Abdul Munir Mulkhan, *Masalah-masalah,* h. 150.

[10] A. Hassan, dkk., *Soal-Jawab,* jilid 1, h. 368-369.

[11] Umar Hubeis, *Fatawa,* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1987), h. 153.

sama mengandung mudharat, walaupun ada sedikit manfaatnya dan konsiderannya sebagai berikut:[12]

a. Lotto dan Nalo pada hakikat dan sifatnya sama dengan taruhan dan perjudian dengan unsur-unsur ada pihak yang menang dan kalah.
b. Oleh karena Lotto dan Nalo adalah salah satu jenis dari taruhan dan perjudian, maka berlaku nash sharih dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 219 dan surat al-Maidah ayat 90-91.
c. Muktamar mengakui bahwa hasil Lotto dan Nalo yang diambil oleh pihak penyelenggara mengandung manfaat bagi masyarakat sepanjang bagian hasil itu benar-benar dipergunakan bagi pembangunan.
d. Bahwa madharat dan akibat jelek yang ditimbulkan oleh tersebarluasnya taruhan dan perjudian dalam masyarakat, jauh lebih besar daripada manfaat yang diperoleh dari penggunaan hasilnya.

Berdasarkan pertimbangan di atas, Muktamar Tarjih memutuskan bahwa "Lotto dan Nalo adalah termasuk perjudian. Oleh karena itu hukumnya haram". Muktamar tidak memungkiri dan mengakui bahwa Lotto, Nalo SSB dan Porkas itu ada manfaatnya, namun bahayanya lebih besar dari manfaatnya, yang dapat merusak masyarakat, sebagaimana firman Allah Swt.

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ

---

[12] Masjfuk Zuhdi, *Masail*, h. 144; Abdul Munir Mulkhan, *Masalah-masalah*, h. 150-151.

"Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya" (QS. al-Baqarah [2]: 219).[13]

Lotto itu singkatan dari lotere totalisator, Nalo singkatan dari Nasional Lotre. Dengan demikian lotere biasa termasuk di dalamnya walaupun kita ketahui bersama, bahwa cara dan tehniknya kadang-kadang terdapat perbedaan-perbedaan untuk lebih menarik dan sebagainya. Dalam putusan Lotto dan Nalo termasuk *maisir,* perjudian, karena ada kesamaan-kesamaan diantara keduanya; sama-sama mengandung manfaat dan madharat, untung-rugi, dan kalah-menang. Oleh karena itu hukumnya adalah haram, disebabkan madharatnya lebih besar daripada manfaatnya.[14] Hal ini sebagaimana yang termaktub dalam al-Qur'an surat al-Baqarah 219 di atas dan surat al-Maidah ayat 90-91.

Syekh Ahmad Surkati berpendapat bahwa lotere itu bukan judi karena bertujuan untuk menghimpun dana yang akan disumbangkan untuk kegiatan-kegiatan sosial dan kemanusiaan. Beliau juga mengakui bahwa unsur negatifnya tetap ada, tetapi sangat kecil bila dibandingkan dengan manfaatnya.

Sedangkan menurut Fuad Muchammad Fachruddin, lotere itu tidak termasuk ke dalam kategori judi yang diharamkan. Lebih lanjut beliau berkata: "Pembeli lotere apabila maksud dan tujuannya hanya menolong dan mengharapkan hadiah, maka tidaklah terdapat dalam perbuatan itu satu perjudian. Apabila tujuannya itu tertentu semata-mata mendapat-

---

[13] *Al-Qur'an,* h. 53.

[14] Abdul Munir Mulkhan, *Masalah-masalah,* h. 151.

kan hadiah, ini pun tidak tergolong dalam soal perjudian, sebab kaidah perjudian sebagaimana yang disebutkan oleh Imam Syafi'i ialah kedua belah pihak yang berhadap-hadapan masing-masing menghadapi kemenangan atau kekalahan".

Setelah kita lihat beberapa pendapat ulama mengenai masalah lotere, SSB, SDSB dan nama-nama lainnya yang pelaksanaannya melalui undian, maka kelihatannya belum ada kata sepakat dengan argumentasi masing-masing. Berarti masalah ini termasuk masalah ijtihadi, antara judi dan lotere diperdebatkan illatnya, apakah ada persamaannya antara judi dan lotere.

Bagi para mujtahid (ulama) yang mempergunakan qiyas (analogi) sebagai salah satu sumber hukum, tentu pembicaraan masalah illat dapat diterima walaupun ada perbedaan illatnya. Tetapi bagi mujtahid (ulama) yang tidak mempergunakan qiyas sebagai sumber hukum, tentu pembicaraan tidak akan menyambung sampai kapanpun, sebab sejak awal titik tolaknya sudah berbeda.

Terlepas dari perbedaan pendapat yang berkembang dalam masyarakat yaitu ada yang pro dan kontra (walaupun secara resmi sudah dicabut oleh pemerintah mengenai SDSB), dapat dinyatakan bahwa lotere dan semacamnya termasuk judi, yang tidak terlepas dari mengadu nasib (untung-untungan).

Tujuan mengadakan lotere (SSB, SDSB dan sebagainya) adalah untuk menghimpun dana yang akan dipergunakan untuk keperluan sosial atau untuk pembinaan olah raga. Dilihat sepintas lalu memang baik, tetapi tampaknya perlu diperhatikan dan dipertimbangkan.[15]

---

[15] M. Ali Hasan, *Zakat*, h. 104-105.

Pertama, dana hasil penjualan kupon lotere (SDSB) terserap dari anggota masyarakat yang status ekonominya sangat lemah, seperti tukang becak, tukang ojek, sopir, pedagang kecil dan bahkan orang-orang yang tidak mempunyai penghasilan tetap dengan harapan akan memenangkan undian lotere itu. Uang yang diperoleh dengan susah payah dihabiskan untuk membeli kupon lotere dan bukan mementingkan keperluan rumah tangga.

Jadi, secara langsung atau tidak bahwa yang diajak berpartisipasi dalam menanggulangi masalah-masalah sosial, malahan orang-orang yang ekonominya lemah, bukan pengusaha-pengusaha kuat. Timbul pertanyaan, apakah tidak baik kalau pengumpulan dana itu dialamatkan kepada pengusaha-pengusaha yang sudah kuat, yang caranya dapat dipikirkan bersama, sehingga orang-orang kecil (tidak mampu), tidak terlalu banyak dilibatkan dalam pembangunan ini yang bersifat materi, yang digambarkan setumpuk harapan akan menjadi orang yang punya dalam jangka waktu yang singkat.

Kedua, merusak jiwa dan pendidikan anak-anak generasi penerus, dengan cara membiasakan hidup untung-untungan, mengadu nasib dan menghadapi masa depan dengan langkah yang tidak pasti. Sewaktu SDSB berlaku, anak-anak sudah mulai terpengaruh dan setelah ada protes dari masyarakat, lokasi penjualannya dijauhkan dari lembaga-lembaga pendidikan.

Di samping bahaya di atas, ada bahaya yang menyangkut akidah, karena tidak sedikit orang yang pergi kepada tukang ramal untuk mencari nomor yang tepat. Padahal tukang ramal itu sendiri tidak membeli kupon dan menjadi kaya.

Jadi, lotere dipandang sama dengan judi (judi tulen), maka hukumnya haram dan berdosa melakukannya.[16] Kalau suatu perbuatan sudah dianggap berdosa melaksanakannya, maka tidak perlu lagi kita mempersoalkan lebih jauh tentang manfaatnya, sebab suatu perbuatan yang sudah dinyatakan haram, tetap bedosa, walaupun ada manfaatnya. Kita tidak boleh hanya melihat surat al-Baqarah ayat 219 saja, tetapi juga surat al-Maidah ayat 90-91 sebagaimana telah dikemukakan di atas.

Di samping alasan-alasan di atas, barangkali dapat dijadikan bahan pertimbangan kaidah:

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

Menghindari kerusakan-kerusakan harus didahulukan daripada menarik kebaikan-kebaikan.

سد الذريعة

Menutup pintu/jalan (kerusakan)

Tindakan preventif, mencegah perbuatan yang tidak baik atau yang merusak sebelum terjadi, adalah lebih baik daripada memperbaikinya sesudah terlanjut terjadi. Menjaga penyakit (kesehatan) lebih baik daripada mengobati sesudah sakit.

Kemudian mengenai undian yang berlaku sekarang untuk mempromosikan barang-barang dagangan, menurut Hasan tidak termasuk seperti lotere, SSB dan semacamnya, karena pemegang kupon berhadiah itu tidak dirugikan. Umpamanya seseorang berbelanja, dan pihak pemilik barang memberikan

---

[16] Siradjuddin Abbas, *40 Masalah Agama*, jilid IV, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1990), h. 59.

kupon. Cara lain kita lihat seperti orang yang membeli pepsodent umpamanya, sesudah mencapai bungkusnya dalam jumlah tertentu, dikirim kepada pihak produsen untuk diundi.[17]

Namun hendaknya diingat, bahwa jangan sampai terjadi membeli pepsodent itu berlebihan, melebihi dari keperluan dengan mengharapkan menang dalam undian. Padahal barang-barang lain masih banyak diperlukan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam jiwa dan pribadi masing-masing harus ditanamkan, bahwa berbelanja secara wajar, sesuai dengan keperluan dan undian tidak menjadi tujuan.

Selanjutnya ada lagi undian kartu-kartu yang dikirimkan kepada salah satu stasiun televisi misalnya, para pemenangnya disediakan hadiah. Dalam hal ini pun menurut hemat penulis, tidak termasuk lotere, karena tidak ada istilah kalah-menang.

Dari uraian di atas dapat dinyatakan bahwa lotere, SSB, SDSB dan semacamnya tidak sejalan dengan ajaran Islam, karena berdampak tidak baik bagi anggota masyarakat. Sedangkan undian berhadiah yang tidak ada resiko bagi pemegang kupon, tidak ada dasar kalah-menang atau untung-untungan, dapat dibenarkan.

Oleh karena itu wajib hukumnya untuk mengindari dan menjauhi perbuatan-perbuatan tersebut. Walaupun dalam kenyataannya memang berat, dimana sampai saat ini bisa dilihat di sekitar kita masih banyak praktek-praktek yang demikian. Bahkan bisa jadi praktek-praktek tersebut semakin marak. Namun, kita harus tetap untuk berusaha menghindari dan berusaha mengikisnya, dengan beberapa langkah atau cara, misalnya:

---

[17] M. Ali Hasan, *Masail,* h. 153.

a. Menjaga diri kita masing-masing dengan meningkatkan keimanan dan ketaqwaan kepada Allah Swt., rajin belajar dan bekerja keras dalam mencari rizki Allah.
b. Terus menerus mengingatkan jangan sampai orang mengadakan, menjual dan membelinya, serta memberitahukannya melalui iklan dan lain-lainnya.
c. Terus menerus berikhtiar terutama yang berwajib supaya mengambil perhatian penuh agar hal tersebut mulai sedikit demi sedikit berkurang, dan pada akhirnya bisa benar-benar hilang.

BAB 14 KREDIT DALAM PANDANGAN ISLAM

Islam menyeru kepada seluruh kaum muslimin untuk membantu orang yang lemah, memberikan pinjaman kepada yang membutuhkan dan lain sebagainya. Semua itu menunjukkan bahwa hak seseorang hanyalah menurut apa yang telah diperbuatnya, ia dilarang menindas orang lain, karena menindas orang yang lemah dan meremehkan orang yang membutuhkan pertolongan adalah perbuatan-perbuatan yang tidak religius, tidak manusiawi dan melanggar norma-norma moral.

Dalam kehidupan bermualamah, Islam telah memberikan garis kebijaksanaan perekonomian yang jelas. Transaksi bisnis merupakan hal yang sangat diperhatikan dan dimuliakan oleh Islam. Perdagangan yang jujur sangat disukai oleh Allah, dan Allah memberikan rahmat-Nya kepada orang-orang yang berbuat demikian. Perdagangan, bisa saja dilakukan oleh individual atau perusahaan dan berbagai lembaga tertentu yang serupa.

Upaya mengantisipasi terjadi kecurangan-kecurangan dalam jual beli, baik yang berbentuk eksploitasi, pemerasan, monopoli maupun bentuk kecurangan lainnya, tidak dibenarkan oleh Islam karena hal tersebut jelas bertentangan dengan jiwa syariat Islam itu.

Islam tampil memberikan segala ketentuan yang pasti dan menjauhkan berbagai pelanggaran tersebut. Semuanya dalam rangka memperlihatkan hak individu yang mesti terlindungi dan menegakkan solidaritas yang tinggi dalam masyarakat. hal ini dimaksudkan untuk memperlihatkan kepada dunia bisnis ketingian moral yang diajarkan Islam dan untuk menegakkan hukum-hukum Allah.

Bentuk nyata dari apa yang diistilahkan muamalah atau hubungan antar sesama manusia, antara lain kita kenal adalah jual beli. Jual beli merupakan salah satu kegiatan yang telah memasyarakat di kalangan umat manusia, dan agama Islam telah memberi peraturan dan dasar yang cukup jelas dan tegas. Akan tetapi mungkin sering pula terjadi kasus kenaikan harga penjualan, karena kredit.[1]

Lebih lanjut, dalam jual beli ada satu sifat yang penting dan harus dipraktekkan dalam suatu jual beli. Faktor itu adalah kejujuran, karena sangat penting sebagai sifat yang akan menolong pribadi manusia itu sendiri.[2] Hal ini cukup beralasan karena pada umumnya manusia itu cenderung bersifat ingin memperoleh keuntungan yang sebanyak-banyaknya dengan modal yang sedikit. Keinginan tersebut wajar dan sangat logis,

---

[1] M. Ali Hasan, *Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan (Masail Fiqhiyah II)*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1997), h. 120.

[2] *Ibid*.

akan tetapi kalau harus menempuh jalan yang tidak semestinya tentu akan menjerumuskan dirinya ke dalam garis kebijakan yang dilarang oleh Allah.

Bila kita membicarakan masalah penjualan atau perdagangan rasanya tidak bisa lepas dari apa yang disebut riba atau bunga uang. Allah Swt. berfirman dalam surat al-Baqarah [2] ayat 275:

ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang mengulangi (mengambil riba) maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.[3]

Ayat tersebut merupakan dalil nash yang menjadi dasar bagi kita dalam menangani muamalah jenis ini, yang pada intinya bahwa Islam melarang setiap tindakan pembungaan uang.

[3] *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (Madinah al-Munawwarah: Mujamma' Khadim al-Haramain al-Syarif al-Malik Fahd li Tiba'at al-Mushhaf al-Syarif, t.t.), h. 69.

Akan tetapi tidak boleh menganggap atau berusaha untuk menganggap bahwa Islam melarang perkreditan. Atau dengan kata lain, bahwa pada dasarnya Islam memandang perkreditan itu boleh dalam dunia perdagangan. Apalagi di dalam masyarakat yang menganut sistem perekonomian modern seperti sekarang ini, menuntut ada kredit dan pinjaman. Di balik semua itu tentu masing-masing pihak, sama-sama ingin meraih keuntungan. Akan tetapi secara obyektif keuntungan yang diperoleh dalam perdagangan tidak pernah sama, melainkan senantiasa berubah-ubah setiap waktu apalagi perekonomian negara kurang stabil.

Dalam menghadapi permasalahan di atas, para ulama berlainan pendapat, di antaranya ada yang memperbolehkan dan ada yang melarangnya, antara lain:[4]

a. Jumhur ahli fiqh, seperti madzhab Hanafi, Syafi'i, Zaid bin Ali dan Muayyid Billahi berpendapat, bahwa jual beli yang pembayarannya ditangguhkan dan ada penambahan harga untuk pihak penjual karena penangguhan tersebut adalah sah. Menurut mereka penangguhan itu adalah harga. Mereka melihat kepada dalil umum yang membolehkan.
b. Jumhur ulama menetapkan, bahwa seorang pedagang boleh menaikkan harta menurut yang pantas, karena pada asalnya boleh dan nash yang mengharamkannya tidak ada. Sebaliknya kalau sampai kepada batas kezaliman hukumnya berubah menjadi haram.

---

[4] M. Ali Hasan, *Zakat*, h. 121-122. Lihat juga Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani; Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesiam*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 188-190.

c. Sebagian fuqaha mengharamkan dengan alasan, bahwa penambahan harga itu berkaitan dengan masalah waktu, dan hal itu berarti tidak ada bedanya dengan riba. Demikian penjelasan Yusuf Qardhawi dalam kitabnya al-Halal wa al-Haram.
d. Pendapat lainnya mengatakan bahwa upaya menaikkan harga di atas yang sebenarnya lantara kredit (penangguhan pembayaran) lebih dekat kepada riba nasiah (harga tambahan). Riba nasiah itu ialah riba yang jelas-jelas dilarang oleh nash al-Qur'an.

Malihat kenyataan dan kebiasaan yang ada di masyarakat, ternyata jual beli model ini adalah merupakan suatu keharusan dan menjadi bagian dari hidup seseorang dalam memenuhi kebutuhannya.[5] Atau dengan istilah lain, bahwa hal demikian sudah menjadi kebutuhan primer walau mungkin hanya dalam skala yang tidak seberapa. Sebab kegiatan jual beli seperti ini, baik penjual maupun pembeli memperoleh keuntungan, penjual memperoleh tambahan keuntungan dan pembeli dalam waktu singkat mendapatkan apa yang diinginkannya tanpa harus menghadirkan (mendapatkan) sejumlah uang tertentu ketika terjadi transaksi.

Dampak negatif dari jual beli dengan cara kredit di antaranya, adalah untuk kalangan tertentu ada kecenderungan untuk selalu menggunakan jasa ini walau sebenarnya ia mampu dengan jalan tunai, dan bukankah hal ini termasuk telah menipu diri sendiri. Selain itu sikap konsumeris bertambah subur,

---

[5] Abdul Munir Mulkhan, *Pak AR Menjawab dan 274 Permasalahan Dalam Islam*, (Yogyakarta: SIPRESS, 1993), h. 189.

karena merasa diri mampu dan akan mampu menyelesaikan-nya. Adalah menjadi tanggung jawab kita bersama untuk dapat mengurangi kecenderungan seperti yang dikemukakan di atas, meskipun tidak sampai tuntas, jika kegiatan jual beli semacam ini masih tetap ada dalam masyarakat.[6]

Sebenarnya Islam memberikan motivasi dengan meng-anjurkan pemeluknya untuk menjadi orang kaya berharta banyak, berkecukupan dalam masalah kebutuhan atau terja-min kehidupan perekonomian yang sehat. Tentu saja hal ter-sebut pencapaiannya harus terkontrol oleh prinsip-prinsip sya-ra', dengan maksud agar terhindar dari hal-hal yang dapat mendatangkan kemadharatan.

Jual beli sebagai wahana bagi manusia dalam kerangka pemenuhan kebutuhannya, telah diberikan batas-batas atau aturan yang jelas oleh Allah Swt. sehingga kemaslahatan dapat terealisasikan dengan sebenarnya. Menaikkan harga terhadap suatu penjualan lantaran penangguhan pembayaran, merupa-kan kasus ekonomi yang sering terjadi dalam masyarakat, se-hingga kemudian para uama dan fuqaha berusaha menggali hukumnya dari dalil nash maupun berdasarkan ra'yu dengan argumen yang berbeda-beda dan demikian pula produk hu-kumnya sebagaimana telah dibicarakan di atas. Kenyataan demikian sebenarnya memberikan kesempatan bagi kita umat Islam untuk terlibat dalam masalah yang dimaksud, sehingga terkesan bahwa Islam adalah bukan agama doktrin yang me-matikan eksistensi akal sehat, yang bergerak bebas namun ter-batas, tidak lepas kendali.

---

[6] M. Ali Hasan, *Zakat*, h. 122.

DAFTAR PUSTAKA

Abbas, Siradjuddin, *40 Masalah Agama*, jilid IV, Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1990.

Abdalati, Hammudah, *Islam Suatu Kepastian,* alih bahasa Nasmay Lofita Anas, Jakarta: Media Da'wah, 1983.

Abduh, Muhammad dan Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, II, IV, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t. t.

Abduh, Muhammad, *Tafsir al-Qur'an al-Karim Juz 'Amma*, Kairo: Dar wa Mathabi' al-Sya'b, t.t.

Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: CV. Akademika Pressindo, 2001.

Abou El Fadl, Khaled M., *Melawan Tentara Tuhan: Antara yang Berwenang dan yang Sewenang-wenang,* terj. Kurniawan Abdullah, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003.

Ahkamul Fuqaha, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999 M), penj. M. Djamaluddin Miri, Surabaya: LTN NU Jawa Timur bekerjasama dengan Diantama, 2004.

Ali, Maulana Muhamamd, *The Religion of Islam,* Lahore: The Ahmadiyah Anjuman Isy'at Islam, 1950.

Al-Qur'an dan Terjemahnya, Madinah al-Munawwarah: Mujamma' Khadim al-Haramain al-Syarif al-Malik Fahd li Tiba'at al-Mushhaf al-Syarif, t.t.

Amal, Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, Bandung: Mizan, 1992.

Anshor, Ahmad Muhtadi, "Asuransi Dalam Perspektif Fiqh Islam", dalam *Ahkam Jurnal Hukum Islam,* vol. 09 no. 1 Juli 2004, Tulungagung: STAIN Tulungagung.

Arief, Abd. Salam, *Pembaharuan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut*, Yogyakarta: LESFI, 2003.

Asnawi, Moch. (ed.), *Himpunan Peraturan dan Undang-undang Republik Indonesia tentang Perkawinan serta Peraturan Pelaksanaannya,* Kudus: Menara Kudus, 1975.

al-Asymawi, Muhammad Said, *Nalar Kritis Syari'ah,* penj. Luthfi Thomafi, Yogyakarta: LKiS, 2004.

Azizy, Ahmad Qodri A., *Islam dan Permasalahan Sosial: Mencari Jalan Keluar,* Yogyakarta: LKiS, 2000.

Azizy, Ahmad Qodri A., *Membangun Fondasi Ekonomi Umat (Meneropong Prospek Berkembangnya Ekonomi Islam),* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Azra, Azyumardi (peny.), *Islam dan Masalah-masalah Kemasyarakatan,* Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.

Azra, Azyumardi (peny.), *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih*, Bandung: Mizan, 2000.

Bahesyti, Muhammad Husaini dan Jawad Bahonar, *Intisari Islam: Kajian Komprehensif tentang Hikmah Ajaran Islam,* penj. Ilyas Hasan, Jakarta Lentera, 2003.

Bakr, Abu, *Hasiyah I'anah at-Talibin*, IV, Beirut: Dar al-Fikr, 1993.

Barkatullah, Abdul Halim dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Berry, D., *Idea-idea Utama dalam Sosiologi*, terj. Rahimah Abdul Aziz, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1993.

Bisri, A. Mustofa, *Fikih Keseharian Gus Mus,* Surabaya: Khalista, 2005.

Budiman, Kris, "Pornografi Sebagai Teks", dalam *Basis: Majalah Kebudayaan Umum,* XLI, no. 2, Desember 1992, Yogyakarta.

al-Bukhari, Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Matn al-Bukhari,* juz III, Semarang: Thoha Putera, t.t.

Cholil, Moenawwar, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*, Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1990.

Daly, Peunoh, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlus-Sunnah dan Negara-negara Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 2005.

Depag RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia,* t.k.: Depag RI, 1998/1999.

Djazuli, A. & Yadi Janwari, *Lembaga-Lembaga Perekonomian Umat (Sebuah Pengenalan),* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002.

Dutton, Yasin, *Asal Mula Hukum Islam; Al-Qur'an, Muwatta' dan Praktik Madinah,* alih bahasa M. Maufur, Yogyakarta: Islamika, 2003.

Echols, John M. & Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: PT. Gramedia, 1984.

Eoh, O.S., *Perkawinan Antar Agama Dalam Teori dan Praktek*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.

Fachruddin, Fuad Mohd Fachruddin, *Riba Dalam Bank-Koperasi, Perseroan dan Asuransi,* Bandung: Al-Ma'arif, t.t.

Feillard, Andree, *NU Vis-a-Vis Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, alih bahasa Lesmana, Yogyakarta: LKiS, 1999.

Fuad, Mahsun, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris,* Yogyakarta: LKiS, 2005.

Galib, M. M., *Ahl Al-Kitab Makna dan Cakupannya,* Jakarta: Paramadina, 1998.

al-Ghazali, Syaikh Muhammad, *Al-Ghazali Menjawab 40 Soal Islam Abad 20*, terj. Muhammad Thohir dan Abu Laila, Bandung: Mizan, 1992.

al-Ghazali, Syaikh Muhammad, *Halal dan Haram,* terj. M.A. Asyhari, t.kp: CV. Bintang Remaja, t.t.

Gunawan, FX. Rudi, *Filsafat Sex,* Yogyakarta: Bentang, 1993.

Gunawan, FX. Rudi, *Mendobrak Tabu: Sex, Kebudayaan dan Kebejatan Manusia*, Yogyakarta: Galang Press, 2001.

Hadikusumo, Hilman, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan Hukum Adat dan Hukum Agama,* Bandung: Mandar Maju, 1990.

Hadisoeprapto, Hartono, *Pengantar Tata Hukum Indonesia,* Yogyakarta: Liberty, 2000.

Hafidhuddin, Didin, *Zakat Dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.

Hallaq, Wael B., *Sejarah Teori Hukum Islam, Pengantar Ushul Fiqh Madzhab Sunni,* alih bahasa E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.

Hamka, *Tafsir al-Azhar,* juz II, Jakarta: PT. Pembimbing Massa, 1971.

Handrianto, Budi, *Perkawinan Beda Agama Dalam Syariat Islam,* Jakarta: Khairul Bayan, 2003.

Harahap, M. Yahya, *Kedudukan Kewenangan Dan Acara Peradilan Agama (UU No. 7 Tahun 1989),* Jakarta: Sinar Grafika, 2001.

Hartono, Sri Rejeki, *Hukum Asuransi dan Perusahaan Asuransi,* Jakarta: Sinar Grafika, 1995

Haryatmoko, *Etika Komunikasi: Manipulasi Media, Kekerasan dan Pornografi,* Yogyakarta: Kanisius, 2007.

Hasan, M. Ali, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah: Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000.

Hasan, M. Ali, *Masail Fiqhiyah: Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003.

Hasan, M. Ali, *Zakat, Pajak, Asuransi dan Lembaga Keuangan (Masail Fiqhiyah II),* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1997.

Hasan, Muhammad Tholchah, *Islam Dalam Perspektif Sosial Budaya*, Jakarta: Galasa Nusantara, 1987.

Hassan, A., dkk., *Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama,* jilid 2, Bandung: CV. Diponegoro, 1994.

Hasyim, Syafiq, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-isu Keperempuanan Dalam Islam,* Bandung: Mizan, 2001.

Heryanto, Ariel, "Seks dan Mitos Barat-Timur", dalam Johanes Mardimin (ed.), *Jangan Tangisi Tradisi,* Yogyakarta: Kanisius, 1994.

Hooker, M.B., *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial,* penj. Iding Rosyidin Hasan, Jakarta: Teraju, 2002.

http://www.kompas.com/kompas%2Dcetak/9907/28/opini/porn.html

Hubeis, Umar, *Fatawa,* Surabaya: Pustaka Progresif, 1987.

Ibn Anas, Malik, *Al-Muwaththa',* Beirut: Dar al-Fikr, 1989.

Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, II, Beirut: Dar al-Fikr, 1995.

Ichtijanto, "Pengembangan Teori Berlakunya Hukum Islam di Indonesia" dalam Rachmat Djatniko et.al., *Hukum Islam di Indonesia Perkembangan dan Pembentukan*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1991.

Ilyas, Hamim, "Pandangan Muslim Modernis terhadap Non-Muslim (Studi Pandangan Muhamad Abduh dan Rasyid Rida terhadap Ahli Kitab dalam Tafsir al-Manar)", *Disertasi,* Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2002.

al-Jamal, Ibrahim Muhammad, *Tanya Jawab Fikih Wanita,* penj. Irwan Kurniawan Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2002.

al-Jashshash, *Ahkam al-Qur'an,* jilid 2, Beirut: Dar al-Kitab al-Islamiyah, t.t.

al-Jazairi, 'Abd ar-Rahman, *Kitab al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah,* IV, Beirut: Dar al-Fikr, 2002.

al-Jazairy, Abd al-Rahman, *Kitab al-Fiqh 'ala Mazhahib al-Arba'ah,* juz 1, Bairut: Dar al-Fikr, 1411H/1990M.

al-Jurjawi, Syekh Ali Ahmad, *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuhu,* Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Kansil, C.S.T., *Pengantar Ilmu Hukum,* jilid I, Jakarta: Balai Pustaka, 1992.

Kedaulatan Rakyat, Yogyakarta, Sabtu, 27 Maret 2004.

Kompas, "MUI Kecam Pornografi di Media Massa", tanggal 19 Pebruari 2002;

Kompas, "MUI Siapkan Class Action Jika Pornografi Dibiarkan", tanggal 27 Pebruari 2002.

Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Jakarta: Depag RI Dirjen Binbaga Islam, 2000.

Lesmana, Tjipta, *Pornografi dalam Media Massa,* Jakarta: Puspa Swara, 1995.

Madjid, Nurcholish, dkk., *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis,* Jakarta: Paramadina, 2004.

Mahfudh, MA. Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial,* Yogyakarta: LKiS, 2004.

Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini,* Jakarta: Kalam Mulia, 2005.

Majelis Ulama Indonesia Pusat, *Keputusan Fatwa Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia,* nomor 287 Tahun 2001 tentang Pornografi dan Pornoaksi, 22 Agustus 2001.

al-Malibari, asy-Syaikh Zain ad-Din 'Abd al-'Aziz, *Fath al-Mu'in,* Semarang: Toha Putera, t.t.

Maqshud, Abu Muhammad Asyraf bin Abdil, *Fatwa-fatwa Muslimah,* penj. M. Ihsan ibn Zainuddin, Jakarta: Darul Falah, 1421 H.

Mas'udi, Masdar F., *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam,* Jakarta: P3M, 1991.

Mertokusumo, Sudikno, *Mengenal Hukum*, Yogyakarta: Liberty, 1999.

Moeljatno, *KUHP (Kitab Undang-undang Hukum Pidana),* Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2001.

Moelyanto, *KUHP (Kitab Undang-undang Hukum Pidana),* Jakarta: Bima Aksara, 1985.

Mudzhar, M. Atho, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988,* Jakarta : INIS, 1993.

Mudzhar, M. Atho', *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi,* Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2000.

Mulkhan, Abdul Munir, *Masalah-masalah Teologi dan Fiqh Dalam Tarjih Muhammadiyah,* Yogyakarta: Roykhan, 2005.

Mulkhan, Abdul Munir, *Pak AR Menjawab dan 274 Permasalahan Dalam Islam*, Yogyakarta: SIPRESS, 1993.

al-Munawwar, Said Agil Husin, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial,* Jakarta: Penamadani, 2004.

Muslihuddin, Muhammad, *Asuransi Dalam Islam,* penerj. Wardana, Jakarta: Bumi Aksara, 1995.

Muthahhari, Murtadha, *Pandangan Islam Tentang Asuransi dan Riba,* penj. Irwan Kurniawan, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995.

Nasution, Khoiruddin, *Riba dan Poligami Sebuah Studi Atas Pemikiran Muhammad Abduh,* Yogyakarta: Kerjasama Pustaka Pelajar dengan ACAdeMIA, 1996.

Nasution, Lahmuddin, *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafi'i,* Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001.

Nata, Abuddin, *Masail al-Fiqhiyah,* Bogor: Kencana Kerjasama dengan UIN Jakarta Press, 2003.

Parmudi, Mochammad, *Sejarah dan Doktrin Bank Islam,* Djogjakarta: Kutub, 2005.

Purwaharsanto, FXS. Pr, *Perkawinan Campur Antar Agama Menurut UU RI No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan: Sebuah Telaah Kritis Aktualita Media Cetak,* Yogyakarta: t.p., 1992.

Qardhawi, Yusuf, *al-Halal wa al-Haram,* Beirut: al-Maktabah al-Islami, 1978.

Qardhawi, Yusuf, *Bunga Bank, Haram*, penj. Setiawan Budi Utomo, Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2001.

Qardhawi, Yusuf, *Fatwa-fatwa Kontemporer,* Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

Qardhawi, Yusuf, *Fiqih Zakat*, Beirut: Muassasah Risalah, 1991.

Qardhawi, Yusuf, *Hukum Zakat: Studi Komparatif Mengenai Status dan Filsafat Zakat Berdasarkan Qur'an dan Hadits,* penj. Salman Harun, dkk., Bogor: Kerjasama Pustaka Litera Antas Nusa dengan Mizan, 1996.

al-Qazwini, Abu Abdillah Muhammad bin Yazid, *Sunan Ibn Majah,* juz II, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.

al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an,* juz V, Beirut: dar al-Fikr, t.t.

Qutub, Sayyid, *Fi Zhilal al-Qur'an,* juz 4, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.

Rafiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.

Ramulyo, M. Idris, *Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, Hukum Acara Peradilan Agama, Dan Zakat Menurut Hukum Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2000.

al-Razi, Fakhruddin Muhammad bin 'Umar bin al-Husain, *Al-Tafsir al-Kabir,* juz IX, Beirut: dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990.

Redaksi Sinar Grafika, *Ketetapan-Ketetapan MPR Pada Sidang Tahunan MPR 2000,* Jakarta: Sinar Grafika, 2000.

Ridha, Rasyid, *Tafsir al-Manar,* vol. IV, Mesir: Dar al-Manar, 1374 H.

Ridwan, *Membongkar Fiqh Negara: Wacana Keadilan Gender Dalam Hukum Keluarga Islam,* Yogyakarta: Kerjasama PSG STAIN Purwokerto dan Unggul Religi, 2005.

Risangayu, M., *Cahaya Rumah Kita*, Bandung: Mizan, 1999.

Rofiq, A., *Fiqh Kontekstual: Dari Normatif ke Pemaknaan Sosial,* Yogyakarta: Kerjasama Pustaka Pelajar dengan LSM Damar Semarang, 2004.

Rofiq, A., *Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003.

Rohmad, Ali, "Poligami: Antara Keteladanan Nabi Saw. dan Apresiasi Masyarakat", *Ahkam: Jurnal Hukum Islam,* no. 8 vol. 1 Juli 2003, Tulungagung: STAIN Tulungagung.

Rusli, Nasrun, *Konsep Ijtihad al-Syaukani; Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesiam,* Jakarta: Logos, 1999.

Rustiani, F., "Istilah-istilah Umum dalam Wacana Gender", dalam *Jurnal Analisis Sosial: Analisis Gender dalam*

Memahami Persoalan Perempuan, edisi 4/Nopember 1996, Bandung: Yayasan Akatiga, 1996.

Rusydi, Afif (ed.), *Hamka Membahas Soal-soal Islam,* Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.

Sa'adah, Mazroatus, "Perkawinan Antaragama Dalam Peraturan Perundang-undangan Perkawinan di Indonesia", *Tesis* Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.

Sabiq, Sayid, *Fiqh al-Sunnah,* vol. 1, Libanon: Darul Fikar, 1982.

Salim, A. Abbas, *Dasar-dasar Asuransi,* Jakarta: Rajawali Pers, 1985.

Salim, Muhammad Ibrahim, *Fiqih Orang Yang Berhalangan*, penj. Saifuddin Zuhri, Jakarta: Pustaka Azzam, 2001.

Septiawati D., "Perempuan dan Jurnalisme", dalam majalah *Ummi* edisi 6/XI, Jakarta: 1999.

al-Shabuni, Syaikh Muhammad Ali, *Rawaihul Bayan Tafsir Ayatil Ahkam Minal Qur'an,* terj., Semarang: CV. Asy-Syifa', 1993.

Shahrur, Muhammad, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer,* penj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.

ash-Shiddieqy, M. Hasbi, *Hukum-Hukum Fiqih Islam,* Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1991.

Shiddiqi, Nourouzzaman, *Fiqih Indonesia Penggagas dan Gagasannya,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat,* Bandung: Mizan, 1998.

Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Jakarta: Mizan, 1998.

al-Shun'ani, *Subul al-Salam,* Bandung: Maktabah Dahlan, t.t.

Sirry, Mun'im A. (ed.), *Fiqih Lintas Agama Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis,* Jakarta: Paramadina, 2004.

Siswoyo, Sumantara, FX., *Pornografi dan Kekerasan dalam Media Komunikasi: Sebuah Jawaban Pastoral dan Etika dalam Iklan*, alih bahasa J. Hadiwikarta, Jakarta: Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI, 1998.

Soekanto, Soerjono dan Purnadi Purbacaraka, *Aneka Cara Pembedaan Hukum,* Bandung: Citra Aditya Bakti, 1989.

Sumitro, Warkum, *Asas-asas Perbankan Islam dan Lembaga-lembaga Terkait (BAMUI dan Takaful) di Indonesia,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002.

Suparman, M. & Endang, *Hukum Asuransi,* Bandung: Alumni, 1993.

Supartiningsih, "Melacak Akar Masalah Pornografi dan Pornoaksi serta Implikasinya Terhadap Nilai-nilai Sosial (Kajian Filsafat Nilai)", dalam *Jurnal Filsafat,* edisi April

2004 Jilid 36 no. 1, Yogyakarta: Yayasan Pembinaan Fakultas Filsafat UGM, 2004.

Supriadi, Wila Chandrawila, *Hukum Perkawinan Indonesia dan Belanda*, Bandung: Mandar Maju, 2002.

as-Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman Abu Bakr, *Al-Asybah wa al-Nadhair*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995.

as-Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman Abu Bakr, *Al-Jami' al-Shaghir,* Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1954.

Syaltout, Syaikh Mahmoud dan Syaikh M. Ali al-Sayis, *Perbandingan Mazhab Dalam Masalah Fiqih,* alih bahasa Ismuha, Jakarta: Bulan Biantang, 1973.

Syaltut, Mahmud, *Al-Fatawa,* Kairo: Dar al-Syuruq, 1991.

Syarifuddin, Amir, *Meretas Kebekuan Ijtihad Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia,* Jakarta: Ciputat Pers, 2002.

Syihab, Umar, *Hukum Islam dan Transformasi Pemikiran,* Semarang: Dina Utama Semarang, 1996.

asy-Syirazi, Abu Ishaq Ibrahim Ibn 'Ali Ibn Yusuf al-Fairuzabadi, *Al-Muhazzab fi Fiqh Mazhab al-Imam asy-Syafi'i,* II, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.

ath-Thabari, Ibnu Jarir, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an,* juz 4, Beirut: Dar al-Fikr, 1978.

Thanthawi, Muhammad, dkk., *Problematika Pemikiran Muslim: Sebuah Telaah Syar'iyyah,* Yogyakarta: Adi Wacana Yogya, 1997.

Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1998.

Usa, "Muatan Seks dalam Media Massa", dalam *Republika,* edisi Minggu 13 Desember 1998.

Usman, Muchlis, *Kaidah-kaidah Istinbath Hukum Islam (Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah)*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002.

Van Bruinessen, Martin, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat,* Bandung: Mizan, 1999.

Wahid, Marzuki dan Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2001.

Wahr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic,* Bairut: Librairie Du Liban, 1980.

Wibisono, Yusuf, *Monogami Atau Poligami: Masalah Sepanjang Masa,* Jakarta: Bulan Bintang, 1980.

Widarti, Anita, *Erotisme dalam Novel Saman Karya Ayu Utami,* tidak diterbitkan, Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM, 2003.

Yafie, Ali, *Teologi Sosial: Telaah Kritis Persoalan Agama dan Kemanusiaan*, Yogyakarta: LKPSM, 1997.

Yasid, Abu (ed.), *Fiqh Realitas Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Zaidan, Ala'uddin, dkk., *Hakikat Hukum Allah,* penj. Ahmad Abd. Majid, Surabaya: Mutiara Ilmu, 1995.

az-Zamakhsyari, Abul Qasim Mahmud bin Umar bin Muhammad bin Umar, *Al-Kasysyaf,* juz 1, Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1966

az-Zuhaili, Wahbah, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu,* juz III, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.

az-Zuhaili, Wahbah, *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuh,* IX, Beirut: Dar al-Fikr, 1997.

Zuhdi, Masjfuk, *Islam dan Keluarga Berencanan di Indonesia,* Surabaya: Bina Ilmu, 1986.

Zuhdi, Masjfuk, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam,* Jakarta: Haji Masagung, 1994.

Zuhdi, Masjfuk, *Pengantar Hukum Syari'ah,* Jakarta: Haji Masagung, 1987.

Biografi Penulis

Kutbuddin Aibak, lahir di Nganjuk, Jawa Timur, pada 24 Juli 1977. Madrasah Ibtidaiyah Negeri (MIN) lulus tahun 1990, Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) lulus tahun 1993 dan Madrasah Aliyah Al-Hidayah (MA) lulus tahun 1996, di tempuh di kota kelahirannya, Baron Nganjuk. Setelah itu, dia menempuh program program Strata satu (S-1) di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Tulungagung pada jurusan Tarbiyah Program Studi Pendidikan Agama Islam, lulus tahun 2000. Kemudian pada tahun 2001 dia melanjutkan studinya pada Program Pascasarjana (S-2) Universitas Islam Malang (UNISMA) Program Studi Islam, lulus Maret 2003; dan mulai tahun 2007 dia melanjutkan studinya di Program Pascasarjana (S-3) Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dia adalah staf pengajar atau dosen luar biasa Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Tulungagung mulai tahun 2001-2003, dan pada akhir tahun 2003 ia diangkat menjadi pegawai negeri (dosen tetap) di perguruan tinggi yang sama. Selain sebagai dosen, mulai tahun 2006 dia dipercaya untuk menjadi Ketua Unit Penerbitan STAIN Tulungagung.

Beberapa buku yang telah ditulisnya antara lain *Kajian Fiqh Kontemporer* (Surabaya: eLKAF bekerjasama dengan P3M STAIN Tulungagung, 2006); *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008); dan *Teologi Pembacaan: dari Tradisi Pembacaan Paganis Menuju Rabbani* (Yogyakarta: Teras, 2009). Selain itu, dia juga sebagai penyunting pelaksana dalam beberapa jurnal kampus dan banyak menulis artikel dalam jurnal-jurnal tersebut, baik Jurnal TA'ALLUM (Jurnal Pendidikan Islam), Jurnal AHKAM (Jurnal Hukum Islam), Jurnal KONTEMPLASI (Jurnal Keushuluddinan), Jurnal DINAMIKA PENELITIAN maupun jurnal EPISTEMÉ (Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman); dan juga beberapa jurnal di luar STAIN seperti Sosio-Religia Yogyakarta. Selain itu, penulis juga aktif dalam berbagai kegiatan ilmiah, seperti diskusi, bedah buku, seminar internasional/regional/nasional, penelitian, pelatihan/workshop, sebagai nara sumber dalam dialog interaktif di beberapa Radio Tulungagung, dan masih banyak lagi kegiatan lainnya. Penulis dapat dihubungi melalui 081335246476 atau email: back_ayback@plasa.com

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SAYYID ALI RAHMATULLAH
TULUNGAGUNG



Kajian FIQH KONTEMPORER

Buku Kajian Fiqh Kontemporer ini membahas berbagai masalah yang terjadi dalam bidang hukum Islam (Fiqh) yang masih cukup aktual di masyarakat Islam dewasa ini, termasuk persoalan pornografi dan pornoaksi, serta persoalan perkawinan beda agama yang kian banyak terjadi di Indonesia.

Persoalan-persoalan sosial keagamaan yang muncul kembali dan dijadikan bahasan pada buku ini, tidak lain dikarenakan adanya beberapa anggapan bahwa ada kemungkinan masalah yang sama tersebut dapat memunculkan hukum yang baru dan membutuhkan penyelesaian yang sama sekali berbeda dengan sebelumnya; atau kemungkinan juga hukum yang dikeluarkan masih sama dengan hukum yang sebelumnya. Dengan kata lain, kajian Fiqh kontemporer ini, merupakan disiplin ilmu yang mencoba mendialogkan antara teks dengan konteks, atau sebaliknya, serta mencarikan solusi atas berbagai persoalan sosial keagamaan yang diakibatkan oleh tuntutan perkembangan zaman, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dan berbagai faktor lainnya.

Alternatif solusi yang dikemukakan oleh penulis buku ini, pun tidak hanya terfokus pada satu ulama mazhab, akan tetapi meliputi berbagai argumentasi dan sudut pandang, baik ulama (mazhab) yang bersesuaian maupun yang bertentangan, ulama secara kolektif maupun individual, ulama klasik maupun kontemporer.

ISBN 978-602-6827-21-0

Kalimedia